هادي العلوي



في الدين والتراث

هادي العلوي

في الدين والتراث

ماجدس

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

حقوق الطبع محفوظة لدار الطليعة

بيروت - ص.ب ١٨١٣

الطبعة الاولى
حزيران (يونيو) ١٩٧٣

افتتاح

امام التراثيين التقدميين ، وهم يجتازون طريقهم الخاص ، مهمتان لكل منهما اطارها وبواعثها : الاولى علمية يلزم الباحث التراثي فيها ما يلزم الباحث العلمي في سائر حقول المعرفة . ومن غير ان تهمل خصائصها النوعية، فان تسيير موضوعات التراث في منعطفات العلوم الصرفة قد يكون مرجحا . وهو مطلب تفرضه المكانة التي يتمتع بها العلم في حياة الفكر المعاصر ، فضلا عن اهميته في توفير دراسات متحررة من المزاج الفردي لحساب نتائج اكثر تقنينا وضبطا .

تكتسب المهمة الثانية ضرورتها من سياسة المتاجرة بالدين ، التي تقوم بها الكيانات الرسمية بالتكافل مع المؤسسات والشخصيات ذات المصلحة . وقد خلق ذلك اوضاعا ساهمت في تأييد التخلف بشمولها قطاعات واسعة فكرية واجتماعية واقتصادية . وتأتي هذه السياسة مترابطة

مع مخططات الاستعمارين الانكليزي والامريكي في المنطقة العربية • وهو ما يتضح ، بشكل قاطع ، في كون اشد الحكومات تحمسا للدين هي الحكومات الاشد ارتباطا بالاستعمار ، كالسعودية التي تتزعم المعارك الدينية على امتداد الوطن العربي والعالم الاسلامي • ويفرض هذا الوضع واجب الكفاح ضد الايديولوجية الدينية في سياق الكفاح ضد الانظمة القائمة • ولا سبيل الى تجزئه هذا الكفاح دون السقوط في المساومة وما تقتضيه من سلوكية تبريرية تعرض المناضلين لاخطار النكوص •

ان مجموعة الابحاث التي بين دفتي هذا الكتاب هي محاولة للسير في هذا الاتجاه • فقد عوملت القضايا المطروحة على اساس انتمائها لمرحلة حضارية منتهية ، آخذين في الاعتبار ان دراسة الحضارات القديمة تخدم أغراضا علمتاريخية صرفة • وطبقا لما يقول ارنست رينان ــ بحق ــ فالفكر القديم ليس قادرا على ان يقدم لنا شيئا، وان علينا لذلك ان لا نطالبه بأكثر من نفسه هو •• ولا يستثنى من هذا الحكم ممارسات القدماء في اي مجال آخر غير المجال الفكري • وفي هذا الصدد ، فان البحث التاريخي يجب ان ينوخى وضع الحقائق التاريخية في نصابها دون ان يوضع في الحسبان اية اتجاهات مضادة قد تجد لها مصلحة في تزوير التاريخ ، او تبسيطه على الاقل، تحت اي ستار ••

وقد روعي في بعض الابحاث فضح الدور التخريبي الذي تلعبه الطبقات الحاكمة العربية عن طريق الدين .. ويعتمد البحث في هذا القسم على وقائع احصائية مستقاة من ميدان النشاط الديني بفرعيه : الرسمي والاهلي .

يأمل الكاتب اذ يقدم هذه المقالات اقرائه ان يرسم الاتجاه المقترح ، ولو في صورة تقريبية . ولعله ان يكون بذلك قد أدى بعض ما يجب عليه في تعزيز الروح العلمي من جهة ، وفي كشف المحتوى المرائي للانظمة المتخلفة القائمة وفاء بواجبه السياسي تجاه شعبه من الجهة الثانية .

هادي العلوي

الاسلام والاستعمار الثقافي
والموقف الثوري ـ التقدمي منه

ـ ما هي النظرات الى الاسلام، التي تحاول مؤسسات الثقافة المضادة الترويج لها في بلادنا ؟

مبدئيا ، ليس بين الاسلام والاستعمار تناقض . فالاستعمار لا يحارب الاديان لانها ـ اصلا ـ لا تحاربه ، والاسلام كعقيدة لا شأن له مع الاستعمار . وقد استطاع المتدينون المسلمون ورجال الدين الاسلامي ممارسة طقوسهم وواجباتهم الدينية في ظل الحكم الاستعماري بكل أشكاله : احتلال ، حكومات عميلة ... من غير ان تثار في وجوههم اية مشكلة بسبب ذلك .

ولكن الاستعمار وجد نفسه اكثر من مرة امام مجابهة ترتدي ثوبا اسلاميا ، كما حصل ـ على سبيل المثال ـ في حركة الجامعة الاسلامية التي نادى بها جمال الدين الافغاني ، وفي حركات التحرر الوطني في المغرب العربي

حيث ارتبط النضال ضد الاستعمار الفرنسي ببقايا ثقافة اسلامية رافقت ، وعززت ، الاهداف الوطنية والقومية لكفاح المغاربة • وأخيرا في ثورة العشرين العراقية ، التي قادها رجال الدين الشيعة ضد الاحتلال الانكليزي للعراق• في معالجة ازمات كهذه كان الاستعمار مضطرا الى شن هجوم ايديولوجي ضد الاسلام • ووسيلته الى ذلك هي التبشير • والمحتوى الثقافي للتبشير ديني بحت : يشرح مزايا المسيحية والمسيحيين ، ومساوىء الاسلام والمسلمين، هادفا الى زعزعة العقيدة الدينية لهؤلاء وتحويل أفكارهم باتجاه المسيحية ، دين المستعمر •

في حالات أخرى نجد ان هذا التصادم يتحول الى نوع من الوفاق يستخدم فيه الاسلام ستارا لتنفيذ مشاريع استعمارية • وقد حصل مثل ذلك في السودان على يد الحركات الدينية كالمهدوية والاخوان المسلمين ، وفي الجزيرة العربية على يد أسرة آل سعود ، ومؤخرا في اندونيسيا • ومن ابرز وأقوى أشكال التحالف ما تمخض عن اقامة دولة الباكستان ، التي وضعت منذ لحظة ميلادها في خدمة المصالح الانكليزية والامريكية ••• وبعيداً عن السياسة كانت هناك محالفات بين الاستعمار والاسلام على الصعيد الايديولوجي متمثلة فيما يتمتع به الكثير من مؤسسات ومشروعات الثقافة والعبادة الاسلاميين من تأييد متعدد الوسائل والصور من قبل الجهات الاستعمارية•

ويبلغ الوفاق ذروته في ظرف انتشار الأفكار اليسارية ، وعلى وجه التحديد : الفكر الماركسي اللينيني ، حيث يرتفع شعار الكفاح ضد الالحاد ليشكل نقطة التقاء بين الفكر الديني والمخططات الاستعمارية . وقد تحدث الشيخ محمد الخالصي عن هذا التحالف في رابعة النهار فأعلن وجوب الاتفاق مع الانكليز والامريكان وغيرهم من مستعمري اوربا «المسيحية» ضد الشيوعيين لأن أولئك اهل كتاب وهؤلاء ملاحدة [1] . وقد عقد الامريكيان مؤتمراً «للعلماء» المسلمين والمسيحيين تحت ستار التقريب بينهما وكان ذلك في بحمدون من لبنان في أوائل الخمسينات وحضر هذا المؤتمر كبار رجال الدين في العالم العربي ، وعارضه العالم النجفي محمد حسين آل كاشف الغطاء ، الذي اصدر حينذاك كتابا فضح فيه اهداف المؤتمر .

يبدو من هذا ان العلاقة بين الاسلام والاستعمار هي

---

١ ـ الشيخ محمد الخالصي هو ابن الشيخ مهدي الخالصي . وكان الخالصي الاب معاديا للاستعمار وهو من زعماء ثورة العشرين العراقية . وقد رفض المساومة مع الانكليز بعد انتهاء الثورة ـ ألتي اراد لها ان تستمر حتى تحقق هدفها في الاستقلال الناجز للعراق ـ فأبعدوه الى ايران حيث توفي ، ويقال ان الانكليز اغتالوه بالسم ..

علاقة مرنة تسمح باتخاذ المواقف التي تستدعيها المصالح المرحلية للاخير • على ان التحالف يؤلف جوهر المرحلة الحالية بعد أن أدى التصاعد المخيف للفكر الماركسي الى تمتين التعاون بين الاديان والاستعمار • وليس من المتوقع ان تثار ضد الاستعمار بعد اليوم مشكلة من طراز اسلامي كما أثيرت من قبل •

هذا عن الموقف من الاسلام كدين • اما تراث الاسلام الحضاري فله شأن آخر يمكن تعرفه في ضوء الطريقة التي اعتاد مؤرخو الاستعمار ان يعالجوا بها تراث الشعوب غير الاوربية • وقد جعلت اوربا كما هو معلوم لدى كل مطلع على الدراسات التاريخية في الغرب ، محور النشاط الحضاري في العالم ، منها ابتدأ وإليها انتهى ، مع الطمس المخطط على مساهمات شعوب القارات الثلاث في الحضارة العالمية • ويهدف الغربيون من وراء ذلك الى تأكيد النظرات العنصرية حول خصائص (العقل) الآري وانفراده بانتاج الحضارة دون (العقول) الاخرى • وفي مجرى هذه الخطة ، أبيد تاريخ افريقيا السوداء عن بكرة ابيه ، وذهب المؤرخون الغربيون الى القول بأن تاريخ افريقيا يبدأ مع دخول البيض الى هذه القارة •• اما التراث الاسلامي فان وصوله الى هذا العصر مدوناً في ملايين الكتب لم يمكن مؤرخي الاستعمار من محوه او تجاهله فاتجهوا بدلا من ذلك الى التصرف في دراسته

وتفسيره وفقا لما تتطلبه مخططات الاستعمار الفكري للشرق . وتتمركز الدراسات الغربية لتاريخ الاسلام حول محاولة الغاء الوجود التاريخي للحضارة الاسلامية ، اعني، سلبها تلك المساهمات الفعلية في حضارة العالم القديم ، وانزال دورها في التاريخ الانساني الى مرتبة الصفر . وقد نهض بهذا العبء المستشرقون . وعندما نأتي الى دور الاستشراق في تنفيذ هذا المخطط يمكن ان نترك جانبا تلك المباحث التي قام بها الأب لامانس ومن هم على شاكلته لانها مفضوحة ومنفرة للغاية ولا اعتقد ان منظري الاستعمار يؤمنون بجدواها لافتقارها الى الحد الادنى من الموضوعية واعتمادها على أسلوب تنكيلي يهبط بالكاتب الى حضيض الشتم الذي يمارسه صغار الصحفيين ضد بعضهم . ولم يعد لهذا الاسلوب الا القليل من الانصار في اوساط المستشرقين .. نحن اليوم امام منهج بديل يعتمد على البحث العلمي ويتحدث مع القراء بموضوعية عالية لا تحمل أقل دليل على التعصب او التغرض . وينتهي بالقارىء عبر متابعة مضنية لاية ظاهرة من ظواهر التاريخ والتراث الاسلاميين الى الغرض المحدد سلفا وهو : تفريغ الظاهرة من اي محتوى ايجابي يحتمل ان يكون قد حقق لها تأثيرا في مجالها المخصوص . ويتوخى المستشرقون من هذا النهج الذكي تحقيق الهدف المركزي من دراساتهم وهو تصغير التراث تبعاً لمصالح الاستعمار

الثقافي • ويمكن ان يشار في صدد هذا المخطط الى الكثير من كتابات كبار المستشرقين أمثال لويس ماسينيون وهاملتون جب وموتنغمري وات وروزنتال وهنري كوربان فضلا عن سابقيهم دي بور وفلهوزن وكولدزيهر وغيرهم • وكما قلت آنفاً فان هذا الغرض لا يتبين بسهولة ولكنه يعبر عن نفسه بقوة في النتائج الاخيرة التي تنتهي اليها بتوجه غير متشاهد دراسات هؤلاء المؤرخين الافذاذ • وعليّ ان أوضح هنا ان الاشارة الى انسياق المستشرقين وراء هذا المخطط لا يفرض بالضرورة اتهامهم بالعمالة لحكوماتهم • ان اكتشاف العميل الفكري ليس امرا سهلا ، بالطبع هناك أفراد نستطيع ان نتعرفهم دون عناء كبير ، مثل ماسينيون الذي كان موظفا في وزارة الخارجية الفرنسية في أشرس مرحلة مر بها الاستعمار الفرنسي ، والذي لم يستطع ان يخفي دوره في جميع كتاباته [٢] • وهناك آخرون متعممون بالموضوعية ، في حين قد لا يجوز ان يتطرق الشك الى فريق آخر اذ ان التيار السائد في محيط ثقافي لا يتيح في العادة وعيا كافيا لاختيار المنهج •

---

٢ ـ ألف ماسينيون كتابا عن (لهجة بغداد العربية) تحدث فيه عن التفاوت في (لغات) السنّة والشيعة والمسيحيين من سكان بغداد . ولهذا الكتاب ترجمة عربية قام بها اكرم فاضل وطبعت في بغداد عام ١٩٦٢ وقد نبه المترجم في هوامشه الى سوء نية المؤلف .

اما الغاية من تصغير التراث الاسلامي فتفسرها حاجة الاستعمار الى المزيد من الاسلحة في صراعه ضد الشعب العربي والشعوب الاسلامية بوجه عام ويحقق هذا المسعى للمستعمرين منافع استراتيجية خطيرة ، وعلى سبيل المثال : تجريد الشعوب من خصائصها القومية ، تشكيكها في قدراتها الذاتية على التطور ، تأكيد الفلسفات العرقية، تصوير تخلفها الحالي كما لو كان امتدادا لتاريخ طويل من التأخر والهمجية .. وتأتي هذه الاغراض متكاملة مع الشوفينية الاوربية التي ترفض الاعتراف بأي عنصر عقلاني خارج القارة .

***

ـ ما هو الموقف الثقافي الثوري السليم من الاسلام، وكيف نميزه عن المواقف التقدمية الاخرى التي تحمل قدرا معينا من التشويه او الانحراف ؟

لم يعد للقوى الثورية في منطقتنا العربية من مبرر لابقاء علاقتها مع العقائد الدينية ايا كان شكلها . ان الايديولوجية الثورية تتعارض في جوهرها مع الدين وليس للدين ، بدوره ، ان يقدم اية مساهمة في كفاحنا الحالي ضد الاستعمار والامبريالية ، والمفترض فيه ان يمضي الى آخر الشوط ، حيث يقام المجتمع الاشتراكي

القائم على العلم والخالي من الخرافة • ولا يعني ذلك ان على القوى الثورية ان تشهر الحرب على الديـن فتشغل نفسها بمهام ثانويـة لا ضرورة لها • (ولنتذكر بهـذه المناسبة عبارة تولياتي : الحزب الشيوعي ليس مؤسسـة لنشر الالحاد) • المطلوب اساسا هو ان تتحرر المؤسسات الثورية من نفوذ الايديولوجية الدينية متجنبة ما قد تلقيه هذه الايديولوجية من معوقات في طريق الثورة خـلال الكفاح وبعد النصر ، من غير ان تعفي نفسها من الكفاح ضد المتاجرة بالدين من جانب الحكومات العربية او من جانب المؤسسات الاخرى والفئات ذات المصلحة المباشرة في النشاط الديني •

ويختلف الموقف من الدين عن الموقف من التراث • ان ثقافتنا يمكن ــ بل يجب ــ ان تستغني عن الفكر الديني ولكنها لا تستطيع الانفصال عن التراث الفكري للاسلام• وطبيعي اننا اذ نذكر التراث نقصد العناصر التقدمية فيه• وفي هذا الصدد يؤكد لينين ان الثقافة القومية ذات طابع مزدوج اذ هي تتضمن بالاضافة الى الثقافة السائدة للطبقة الاستغلالية عناصر من الثقافة الديموقراطية الاشتراكيـة ذلك لان في كل أمة جماهير كادحة مستغلة • ويوضـح الكاتب السوفييتي فلاديمير غوريونوف في تحليله لهـذه المقولة اللينينية ان العناصر الديموقراطية والاشتراكية هي الجزء غير القابل للاستبعاد من التراث والذي ينبغي اخذه

بالضرورة لبناء الثقافة الجديدة [٣] .. والعناصر التقدمية في تراث الاسلام مترامية الاطراف تبدأ مع بدايات الدعوة الاسلامية وتستمر عبر تجارب المجتمع الاسلامي في الحكم والادارة والقضاء وفي نشاطات الفرق والحركات الاجتماعية وفي اعمال المفكرين من فلاسفة ورجال علم وفقهاء وأدباء. وبفضل جهود المستشرقين وتلامذتهم من العرب من جهة وتحت تأثير النفوذ الذي مارسته الاتجاهات السلفية على كتابة التاريخ من الجهة المقابلة ، ظلت هذه العناصر في بطون الكتب القديمة فلم يكشف الغطاء الا عن صور متفرقة وهزيلة منها . وسيتعين على التراثيين التقدميين التزاما منهم بالموقف اللينيني من التراث ان يتجهوا نحو مكامن التاريخ الاسلامي باحثين هناك عن كنوزه المطمورة. ويجب ان يخدم هذا المسعى هدفين : اغناء ثقافتنا الحاضرة بتجارب الماضي حيث يتحقق الوصل الديالكتيكي بين القديم والجديد وفق الشرط الذي اقترحه لينين ثم : اعادة تراث الاسلام الى موضعه من التراث العالمي . ان تزييف التاريخ من قبل مؤرخي الاستعمار والهادف بالدرجة الاولى الى أورَبَة التراث العالمي يمكن ان يُجابه فقط عندما يتم الكشف عن المزيد من مآثر الشعوب غير الاوربية.

---

٣ ـ انظر : لينين ومهمات الثورة الثقافية . للكاتب المذكور ، وترجمة رضوان الشهال ص ٢٠ ـ ٢١ .

ويحتل التراث الاسلامي اهمية استثنائية في هذا المضمار بالنظر لاتساعه وثرائه العظيمين .

وعبر هاتين الغايتين يتجسد موقف مـن الاسلام ـ التراث ، ثوري ومنطقي .. ولكن ما السبيل الى ذلك ؟ الجواب متضمن في مناهج البحث . وفي نطاق ما نسعى اليه فان التفسير المادي للتاريخ هو النظام الامثل لضمان تقييم سليم للظواهر المدروسة . ولا خلاف حول هـــذا المطلب بين الدارسين التقدميين ـ اعني الماركسيين علـى وجه التحديد . والتفسير المادي يستند كما نعلم الــى الاعتراف بأولية العامل الاقتصادي ـ الاجتماعي في صياغة ظواهر التاريخ . ولكنه مرتبط فضلا عن ذلك بمنطلقات تعبر عن روح المنهج اهمها النظرة الاممية للتاريخ ، فالمؤرخ المادي متحرر من العرقية التي هيمنت على دراسة التاريخ العالمي في الغرب متمثلة فيما قلناه من جعل اوربا محور الحضارة او ، على حد تعبير جورج سارتون، اعتبار تاريخ العالم هو تاريخ اوربا .. ويتعارض المنهج المادي مـــع التقسيم العنصري للعقول ـ آري وسامي وأبيض وأسود ـ لانه يستند الى معطيات الانثروبولوجيا التقدمية ، التـــي اكدت وحدة العقل الانساني . ومن مستلزمات المنهـــج المادي ـ الآخذ بالديالكتيك منطقاً له ـ دراسة الظواهر التاريخية، أحداثا وشخوصا وأفكارا، من زاوية خصائصها المتناقضة . ويتم ذلك بمساعدة الاستقراء التاريخي وعلى

اساس عدم التقيد بقانون عدم التناقض الذي يقف وراء الكثير من التعسف والارتجال في الدراسات التاريخية • ان الظاهرة التاريخية شبكة معقدة تستعصي على التبسيط وتفترض حسابا شاملا لأبعادها المختلفة بما قد تنطوي عليه من تنافر او انسجام ، من اجل ان تكون قرارات المؤرخين عادلة جديرة بالاحترام • ويتجنب المنهج المادي بذلك النظرة السطحية ، الوحيدة الجانب الى الظواهر * •

ان دخول التفسير المادي الى ميدان الدراسات الاسلامية ضمن هذه المنطلقات يضع حدا فاصلا بين التشويه والتقييم ويدفع بالتراث العربي والاسلامي الى مكانه الطبيعي مشاركا فعالا في صناعة التاريخ الحضاري للبشرية • ومن المتوقع ان يكون الاستشراق السوفييتي سبّاقا في هذا الميدان ما دام الفكر العربي المعاصر لا يزال

---

* في ظل قانون عدم التناقض قد يحدث العكس . الباحث هنا يستطيع بتقييم أحادي الجانب ان يمسك بأرسطو ويطرحه في مزبلة التاريخ فيما لو اخذ بنظر الاعتبار نظرياته الفلكية ، كما يستطيع باحث آخر ان يعتبر ارسطو ماديا من الطراز الاول اذا استند الى جوانب معينة من فلسفة الطبيعة . ومن الصعوبة بمكان على باحثين من هذا الطراز ان يفهموا كيف يمكن لشخصية فكرية واحدة ان تكون تافهة وعظيمة في نفس الوقت ، كما يقول لينين عن هنري بوانكاريه مثلا !

عاجزا عن القيام بواجبه • ويؤسفني ان لا اكون ، لجهلي باللغة الروسية ، على اطلاع كاف علـــى اعمال المؤرخين والمستشرقين السوفيات لكي أحدد ما فعلوه حتى الآن • على ان القليل مما قرأناه يسمح لنا بالقول بأن التـــراث العربي قد شارف في ظل الدولة السوفييتية موقفا أمميا لا مصلحة له في الطمس او التشويه او الاستخفاف • وذلك ما عبرت عنه بشكـــل خاص كتابات عميـد الاستشراق السوفييتي اغناطيوس كراتشكوفسكـي • وتكشـــف مؤلفات هذا المستشرق المتداولة باللغة العربية ــ تاريـخ الادب الجغرافي العربي ، ودراسات في الادب العربي ، مع المخطوطات العربية ــ عن اتجاه أممي لم تعهده الدراسات الاستشراقية ، مع اطلاع واسع وتفهم دقيق لمكانة الحضارة الاسلامية • يقول كراتشكوفسكي في المدخل من كتابه الاول «ان المكانة المرموقة التي تشغلها الحضارة العربية في تاريخ البشرية امر مسلم به من الجميع في عصرنا هذا» وهو بالتأكيد انما يعبر عما يجري حوله ، عن هذا الاتجاه الذي اخذت به دراسات المستشرقين الامميين في الاتحاد السوفييتي وخارجه • والا فان هذه المكانة المرموقـــة للحضارة العربية لا تزال تجد من لا يستسيغها ، حتى بين أولئك المثقفين العرب ــ العصريين جدا والقليلي الاطلاع جداً ••

لدينا ايضا ترجمة انكليزية لكتاب المستشرق السوفييتي

المعاصر فلشتنسكي (الادب العربي) وهي على منهج كراتشكوفسكي • وتتضح اهمية هذا الكتاب بالمقارنة مع كتاب مماثل للمستشرق الانكليزي هاملتن جب وقد ترجم الى العربية تحت عنوان (المدخل في الادب العربي) [٤] • ان القارىء يخرج من مطالعة كتاب جب بنتيجة تقرب من الصفر ، مع الكثير من الاحكام الارتجالية والمتعالية في حين بدا المؤلف السوفييتي قادرا بشكل افضل على استيعاب المعطيات الايجابية للأدب العربي في مراحله وفنونه المختلفة • ويحس القارىء وهو يتابع المؤلف بمدى التعاطف الذي يشده الى موضوعاته وعلى الرغم منوعورة هذه الموضوعات فان تحليلات فلشتنسكي تبين عن حسن اطلاع وقدرة على الفهم لا يتيسران لأكثرية رجال الاستشراق •

ويحتوي القاموس الفلسفي السوفييتي في طبعته الانكليزية لعام ١٩٦٧ على مجموعة صغيرة من الاسلاميات تشمل ابن رشد ، ابن سينا ، الكندي ، المتكلمين ، الاسلام ، الرشدية ••• وفي تقييمه لابن رشد لاحظ القاموس انه طوّر العناصر المادية في فلسفة ارسطو وتحدث عن اثره وأثر ابن سينا في العالمين العربي

---

٤ ــ انظر ملاحظاتنا حول الكتاب ضمن هذه المجموعة .

والاوربي • وترد حول الكندي فقرات قصيرة تفيد انه مؤسس الارسططاليسية العربية • وهناك ملاحظات عن المتكلمين تفصل بوضوح بين المعتزلة والاشاعرة ـ هذا الفصل الذي يتعذر احيانا على بعض الباحثين العرب حين يتناولون علم الكلام فيلجأون الى التعميم ـ ويشير القاموس الى عقلانية المعتزلة وسببيتهم والى مثالية الاشاعرة واستغلالهم المذهب الذري لخدمة اللاهوت • وتدل هذه الفوائد بجملتها على المام جيد من واضعي القاموس بالفكر الاسلامي • اما الفقرة الخاصة بالاسلام فتسجل انه ظهر في مرحلة انتقال الشعب العربي من نظام المشاعية البدائية الى المجتمع الطبقي وتوحدهم في دولة الخلافة الكهنوتية ـ الاقطاعية والاسلام هو الانعكاس الايديولوجي لهذه العمليات • وقد اصبح الدين المدافع عن مصالح الطبقات الحاكمة • اما الخصائص المميزة للاسلام فهي : معاداة الملحدين ، الحط من المرأة ، تعدد الزوجات • والاسلام يبرر اللامساواة ويدفع الناس عن الكفاح الثوري الى ترقب عقيم للسعادة الاخروية (٥) •

---

٥ ـ مما لا جدال فيه ان الاسلام فيما آل اليه بعد فترة من ظهوره يستجيب بسهولة لهذه الاوصاف التي اختصها به القاموس ، ويذكرنا ذلك بما آلت اليه المسيحية . ولكننا لا نعدم ان نجد في تراث الاسلام الاول استعادة لتلك =

على ان المعالجات الماركسية للتراث الاسلامي تواجه معضلتين ، اولاهما عدم الاحاطة بالظواهر المدروسة ، تلك المشكلة اللازمة لاكثر المستشرقين ، ولكثير من الكتّاب العرب ايضا . وقد يكون للمستشرق عذره ما دام يخوض في تراث على هذه الدرجة من الاتساع فضلا عن انه مكتوب بلغة غريبة عنه (٦) . ولكن الاحاطة شرط أولي

= الخصائص التي عرفت في المسيحية الاولى . ويستطيع الباحث ان يؤكد عند النظر في المحتوى الايديولوجي المبكر ـ وبوجه خاص اسلام الفترة المكية ـ فضلا عن بعض المواقف العملية لفريق من المسلمين الاوائل ـ ابي ذر الغفاري وجماعته ـ ضرورة التمييز في تاريخ الاسلام الفكري والسياسي بين اكثر من مرحله تتفاوت فيما تعبر عنه من مصالح وفيما تحتويه من مواقف . ويتعين ان يؤخذ بنظر الاعتبار ان تراث الاسلام لا يمثل حتى في أقدم ادبياته ـ القرآن والحديث وسلوكيات وأفكار الصحابة والتابعين ـ موقفا واحدا يمكن ان تتحدد خصائصه تحديدا نهائيا وقاطعا . وهذا لا ينفي بالطبع ان المرحلة التي ظهر فيها الاسلام هي مرحلة نمو الاقطاع في الشرق العربي . وقد ساهمت الدولة الاسلامية بدورها في تركيزه ضمن الطريق الخاص الذي سلكه الاقطاع الشرقي والمرتبط بما يعرف عادة بالاسلوب الاسيوي في الانتاج .

٦ ـ في بحثه عن النظام القبلي للعرب قبل الاسلام ، تساءل المستشرق السوفييتي بليايف عما تعنيه كلمة (الحمى) فلم تسعفه مصادر الاستشراق بجواب شاف . =

لاصدار حكم سليم ولا عذر للباحث في التمسك باستقراء ناقص يستند اليه تصوره لاية ظاهرة يدرسها ...

الثانية تترتب على الامتـداداته المعاصرة لحضـارة الاسلام من جهة ارتباطها بالدين . ان الحضارة الاسلامية هي الوحيدة من بين الحضارات القديمة التي لا تزال تجد، وعلى نطاق واسع ، من يتمسك بها ويحـارب تحت لواء الدعوة اليها . وقد خلقت هذه الظاهرة وضعا فريدا فـي ميدان الاسلاميات حين جعلت البحث التاريخي خاضعـا لاعتبارات ايديولوجية وعرضة للوقـوع تحت طائلة رد الفعل . وتخلق الضغوط الناجمة عن النشاط الديني في شتى صوره ومجالاته ، وبوجه خاص استغلال الدين من جانب الرجعيين ، جواً لا يساعد على شيوع النظـرة الموضوعية المتزنة الى مشكلات التاريخ الاسلامي . ولم يعد من النادر ان يتلبس الموقف هنا مغزى سياسيا ينتقل بالباحث من حقل الدراسات التاريخية الصرفة الى معمعة

= والحمى من القضايا الاعتيادية التي يتناولها الفقيه المسلم دون ان تثير في وجهه اية صعوبات . تراجع ترجمة حسين قاسم العزيز للبحث ، المنشورة في مجلة الثقافة الجديدة عدد شباط ١٩٧٣ . وقد كتبنا ملاحظات تكميلية في العدد التالي من المجلة بينا فيها ما تعنيه كلمة الحمى في اللغـة والفقه والتاريخ .

المشكلات الراهنة . ولسنا ندعو بذلك الى عزل علم التاريخ عن الواقع الراهن ، حفاظا على نقاوته ، ولكننا نتساءل : كيف يمكن وضع القضية العلمية في خدمة الايديولوجية السياسية من غير التضحية بها ؟ هذه مشكلة لا اظن ان بمقدورنا الاجابة عليها ما لم نكن مستعدين لتجنب الانصياع لدواعي رد الفعل ولا سبيل الى ذلك بغير التزام منهج اكاديمي صارم كالذي صدر عنه اغناطيوس كراتشكوفسكي مثلا ..

ولي ان اقول في الختام ان دراسة علمية في جو هادىء ، مع الاحاطة الكافية بمصادر البحث ستكفل بأن تسجل للمنهج المادي موقفا من الاسلام ـ التراث اشرف وأعمق من اكثر ما سجلته مناهج البحث حتى اليوم ...

ملحق

يعنى كثير من المستشرقين بتذييل مؤلفاتهم بخاتمة تبحث في حاضر ومستقبل العالم الاسلامي ، وتعتمد الخاتمة على الخصائص التي (ينفرد) بها المسلمون ، من جهة كونهم مسلمين مؤكدة ، بشكل خاص ، على القيم الروحية التي يمتلكها دينهم . وهناك مقارنات تعقد بين العالمين الاسلامي والمسيحي بهدف استخراج القيم المشتركة .

وتستمد الخاتمة مبرراتها من حضور الاسلام كحقيقة راهنة ، ويصار ، من ثم الى دعوة المسلمين للتكيف مع العصر الحديث من خلال هذا الواقع .

وربما تعذر على القارىء ان يخرج بانطباع واضح عما يريده المستشرق بسبب الاسلوب المبهم ، والملتوي احيانا، الذي تكتب به الخواتم . ولكن تعتيم التفاصيل لا يضيع اهداف المؤلف ويمكنه بالعكس ان يلقي عليها المزيد من

الضــوء .

ان الخاتمة تأتي بطبيعة الحال في نهاية الكتاب . وقد أوضحنا في متن البحث ان كتابات المستشرقين تتجه فــي المعتاد ، نحو تصفير الظاهرة المدروسة . وتأتي الخاتمة بعد ان يكون المستشرق قد أفرغ الذهنية (الاسلامية) من الفعل وسيَّرها في منعطفات روحية فيها من الثراء بقدر ما فيها من اللاجدوى . وفي كل الاحوال : يوضع العالــــم الاسلامي ــ بوصفه جزءاً من الشرق ــ في مقابل العالم الغربي ويُطلب من الاول ان يتقدم بما ينفرد به وهو القيم الروحية بعد ان تقدم الثاني بما عنده وهـــو التقنيات والعلوم ، في سبيل انشاء العالم المثالي ، ويظهر المسلـم ــ او الشرقي ــ هنا وريثاً للاشراقية وهو عاجز في الوقت نفسه عن انتاج الحضارة المادية ، ما دام العالم الحالي عالما ماديا ــ والمادة شر كما يقول افلوطين ــ فان دور الشرق الاسلامي سيكون عظيما بلا شك . وهذا هو ما يعنيــه هنري كوربان ــ كنموذج ــ في دراسته لاشراقية صدر الدين الشيرازي حين يدعو العالم الى التجمع حول هذا القطب . ومن اجل ذلك ، يوجه المستشرق الفرنسي ضربة قاصمة للانجاز العظيم لهذا الفيلسوف وهو نظرية الحركة الجوهرية فيفرغها من محتواها العلمي ليحيلها الى عقيدة اشراقية مثيرة وممتعة ، وحريَّة بأن تعيد للعالم روحانيته المهدورة .

ان الخواتم بما تثيره من البلبلة احيانا ، وبما تحتويه من توجيهات احيانا أخرى ، تخدم هدفا من اهداف الغزو الثقافي يتمثل في نقطتين اساسيتين :

١ ـ تيئيس الشرقيين من امكان تحولهم الى مساهمين في بناء العالم ـ وهو عملية مادية صرفة ـ وابقاؤهم في مكانتهم : مستهلكين لتقنيات المتروبول ومنتجين للخرافات .

٢ ـ المحافظة على حضور الدين في المجتمعات الشرقية . ومن الانصاف ان نعترف ، مع ذلك ، بحقيقة ان هذه الرغبة تشمل عند مهندسي هذه المشاريع كل العوالم، وهو ما يوضحه الحديث المزدوج عن العالمين المسيحي والاسلامي ، كعالمين قائمين ، ويجب ان يظلا قائمين .. ويرجع ذلك الى ان الاستعمار الثقافي يحتاج الى الدين ، بصرف النظر عن التسميات .

تشريع الاستبداد ونشوء البيروقراطية في الاسلام

- ١ -

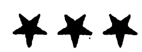
.. كانت الشريعة هي الدستور المرعي للدولة في زمن النبي محمد والخلفاء الراشدين ، مع فترة استثنائية من ثلاث سنوات تستغرق حكم عمر بن عبد العزيز ، في هذا العهد كانت اعمال الخلفاء مقيدة بأحكام الكتاب والسنّة وما ادى اليه اجتهادهم في الامور المسكوت عنها في هذين الاصلين . وقد تابع عمر بن عبد العزيز فضلا عن ذلك اعمال الخلفاء الراشدين التي اعتبرت فيما بعد من مصادر التشريع .

على ان الطريقة التي مارس بها الخلفاء الراشدون سلطاتهم لم توفر ضمانا كافيا لدستورية الحكم وذلك بالنظر الى انعدام المؤسسة اللازمة لتقنين سلطة الخليفة .

ولكن وجود الكتلة الحاكمة ، المؤلفة من المهاجرين والانصار ، قد ساعد على عدم تمتع الخليفة بسلطة مطلقة. وقد ظهر تأثير هذه الكتلة ، بالدرجة الاولى ، في عهد الخليفتين الاول والثاني . وبعض الفضل في ذلك يرجع الى السلوك المبدأي لهذين الخليفتين ، اللذين تصرفا بقناعة كافية كمنفذين لرسالة محمد . ولكن الانشقاق الذي انتهى الى تمزيق وحدة الصحابة في خلافة عثمان اتاح لهذا الاخير فرصة التحلل من التزاماته (الدستورية) اذ لم تعد هناك كتلة موحدة مسموعة الكلمة تستطيع ان تؤثر في تصرفات الخليفة . وقد انقسم المسلمون في هذا العهد الى فريقين : حزب المستفيدين من الفتوحات الذين وقفوا وراء عثمان وتألفت منهم طبقة ممتازة سعت الى الانفراد بعوائد الفتح والاستثمار بالرخاء الذي جلبه للدولة الناشئة . الثاني هو حزب الناقمين الذين كان يقودهم علي بن ابي طالب . وانتهى الصراع بين الفريقين الى مقتل الخليفة نتيجة ثورة قام بها الفريق الناقم . وكان مجيء علي الى الحكم بعد عثمان يعني العودة الى دستورية السلطة. وعلى الرغم من النزعة الانفرادية التي اظهرها علي في معالجته للشؤون السياسية فان التزامه الكامل بأحكام الشريعة لم يكن موضع جدال .. ولكن ايام علي كانت قصيرة . والواقع انها لم تكن اكثر من توقف موقت في النهج الذي اختطه حزب عثمان وآل الى استيلاء الامويين

على الخلافة بعد اربع سنوات من الصراع الدامي .

وقد جعل تمزق كتلة الصحابة ، والطريقة الفردية التي مورست بها السلطة من السهل على معاوية ان يحكم دون مراعاة لقوانين الشريعة . وهكذا انفصمت ، بشكل حاسم العلاقة بين الدولة والشريعة . ويمكن القول ، انطلاقا من هنا ، ان الدولة الاسلامية استمرت تحكم بلا دستور ابتداء من معاوية حتى سقوط الخلافة العباسية ، ولا يستثنى من هذا الوصف تلك الدول التي تأسست على هامش الخلافة العباسية كالدولة الاموية في الاندلس والفاطمية في شمال افريقيا والشام ، ودول الطوائف . ويجب ان يضاف الى هذه المجموعة دولة القرامطة في البحرين . مع استثناء جوهري وهو ان السلطة كانت تستند هناك على كتلة ذات برنامج محدد . وهي وان لم تستند الى شريعة مكتوبة كدولة الخلفاء الراشدين فان برنامج الكتلة قد وفر البديل المعترف به عن الشريعة والمتفق على مراعاته في طريقة الحكم .



- ٢ -

ان فقدان المصدر الدستوري للدولة يعني صيرورتها دولة مستبدة . ومنذ عهد معاوية كان واضحا ان هذا

الكيان السياسي الجديد مقبل على استكمال مؤسساته التي ستعمق وتبرز محتواه الاستبدادي . وباعتبارها جزءاً من هذه العملية كانت اجراءات معاوية التي شملت اقامة حرس خاص وبوابين وارخاء الستور في المجلس بين الخليفة والحاضرين ، والمشي في موكب عسكري والقعود على سرير عالٍ [1] . وفي عهد معاوية الزم الناس بالتسليم على الولاة ومخاطبتهم بلفظ : ايها الامير وكانوا قبلها يخاطبونهم بالكنية [2] . ومن الخطوات المرتبطة بهذا الاتجاه فرض السخرة في اعمال البناء وقد أمر به معاوية طبقاً لرواية اليعقوبي [3] .. ومع ان معاوية كان ميالا الى

---

١ ـ اليعقوبي ـ التاريخ ج ٢ ص ١٦٨ ط النجف .

٢ ـ الثعالبي ـ لطائف المعارف . تحقيق الابياري والصيرفي . ط عيس البابي / القاهرةص ١٤ القلقشندي ـ صبح الاعشي ج١ ص ٤١٦ . الطبعة الاميرية ـ القاهرة . نسخة مصورة / ٩٦٣ .

٣ ـ اليعقوبي ج٢ ص ١٦٨ . والسخرة منصبة في العادة على الاحرار . اما العبيد فهم بحكم نظام الرق مسخرون للعمل لحساب مالكيهم مجانا . والسخرة من مستلزمات النظام الاقطاعي والمطالبون بها الفلاحون في الريف ، اما عوام المدن فمعرضون لتطبيق هذا المبدأ عليهم من قبل الحكومات المستبدة . وقد حرمت السخرة في الشريعة الاسلامية بالاستناد الى قواعد العدالة، اذ لم يرد نص صريح باباحتها او تحريمها في المصادر الاولى : الكتاب والسنة =

التسامح ومعروفا بالحلم فان عماله على الاقاليم تصرفوا كطغاة . وقد مثل زياد بن ابيه ظاهرة فريدة في هذا الباب. وبالنظر لموقف اهل العراق من الحكم الاموي ، اضطر معاوية الى تعيين زياد والياً على البصرة ثم على الكوفة بدلا من المغيرة بن شعبة ، الحاكم المتسامح . ويقول القلقشندي ان زياداً هو اول من مُشي بين يديه بالاعمدة [٤] . يعني في موكب مسلح بقصد الهيبة . وترجع الى زياد اولى التشريعات التي جعلت الازهاب شعارا للدولة . وكان مبدأه الاساسي : اخذ البريء بالسقيم والمقبل بالمدبر [٥] . وأصدر زياد ، امرا بمنع التجول ليلا ولعله اول قرار من نوعه في تاريخ الاسلام[٦].

= وآثار الصحابة . وبالاستناد الى هذه القاعدة امر عمر بن عبد العزيز برفعها عن الفلاحين طبقا لرواية ابن عبد الحكم. وقد اعيدت بعد وفاته .

٤ ــ صبح الاعشى ج١ ص ٤١٦ .

٥ ــ الطبري ج٤ ص ١٧٥ .

ويورد الطبري مثالا على الطريقة التي طبق بها هذا المبدأ . فقد قبض على اعرابي كان يسير ليلا بعد صدور الامر بمنع التجول واستجوبه زياد فأفهمه انه لم يسمع بالامر . فقال له زياد : أظنك صادقا ولكن في قتلك صلاح هذه الامة . ثم امر به فضربت عنقه .

٦ ــ المصدر السابق ص ١٦٦ .

وقد اسرف زياد وابنه عبيد الله ، وكان قد خلفه على حكم العراق ، في القتل الاعتباطي ، الذي سمي حينذاك : القتل بالظن • وفي رواية للطبري ان زياداً عين الصحابي سَمُرة بن جندُب نائبا له على البصرة وقد أحصى من قتلهم هذا الصحابي فبلغوا ثمانية آلاف [٧] •

في خلافة عبد الملك بن مروان سجلت خطوات جديدة في تشريع الاستبداد • وقد روى ابن الاثير مقطعا من خطاب يقول ان عبد الملك القاه في المدينة جاء فيه: الا واني لا أداري امر هذه الامة الا بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم ، والله لا يأمرني احد بتقوى الله بعد مقامي هذا الا ضربت عنقه [٨] • ويقول ابن الطقطِقي ان عبد الملك اول من نهى الرعية عن كثرة الحديث بحضرة الخلفاء ومراجعتهم اي الرد عليهم [٩] • وتنسب مصادر أخرى هذا القرار الى الوليد بن عبد الملك [١٠] • وفي الطبري خطبة

---

٧ ــ م.س ١٧٦ .
يقول الطبري ان هذا الجلاد لما توفي بكاه شاعر البلاط الاموي مسكين الدارمي . وقد احفظ بذلك الفرزدق فرد عليه مستنكرا بكاءه ومشبهها الفقيد بكسرى وقيصر .
٨ ــ الكامل في التاريخ ج ٤ .
٩ ــ الفخري ص ١٢٢ ــ بيروت ١٩٦٠ .
١٠ ــ الثعالبي ــ لطائف المعارف ص ١٩ .

للوليد تجري على هذا الخط : ايها الناس من أبدى لنا ذات نفسه ضربنا الذي فيه عيناه، ومن سكت مات بدائه [١١] .

وفي زمن الوليد توسع نطاق التجسس الداخلي اذ يقول الطبري ان حاكم المدينة بث الجواسيس في المجالس يستمعون ما يقوله الناس في عيب الولاة ، وهكذا فعل خالد القسري في مكة [١٢] . وهدد الاخير : ما أُوتى برجل في إمامه ــ يقصد الخليفة ــ الا صلبته في الحرم. وأنذر من يؤوي احداً من المخالفين بهدم منزله [١٣] .

ولم ينقرض العهد الاموي حتى كان الارهاب والاستبداد ميزتين بارزتين في عموم الدولة الاسلامية . وقد ورث العباسيون تراث الامويين . وقبل ان يصلوا الى السلطة ، أوصى ابراهيم الامام ــ قائد الدعوة العباسية ــ ابا مسلم الخراساني ان يقتل «اي غلام بلغ خمسة اشبار» اذا شك في ولائه [١٤] . وليسَ خالياً من الدلالة تلقيب اول الخلفاء العباسيين بالسفاح . وفي رواية لليعقوبي ان شريك بن شيخ المهري ثار على العباسيين في اول عهدهم

---

١١ ــ ج٤ ص ٢١٤ . انظر ايضا اليعقوبي ج٣ ص ٢٤ .
١٢ ــ الطبري . ص ٢٥٩ .
١٣ ــ م.س ص ٢٤٣ . وهو عين ما يفعله الآن موشي دايان في فلسطين . لاحظ التماثل في اجراءات الطغاة .
١٤ ــ م.س ج٦ ص ١٤ .

قائلا [١٥] : ما على هذا بايعنا آل محمد ، ان تسفك الدماء ويعمل بغير الحق ؟.. وتبعه اكثر من ثلاثين الفاً حسب رواية ابن الاثير. وفي الخطيب البغدادي ان المأمون نهي ان يأمر احد بالمعروف [١٦] ويعني هذا النهي منع انتقاد اعمال السلطة . ويقول الطبري : كان المعتصم اذا غضب لا يبالي من قتل وما صنع [١٧] .

- ٣ -

كانت السلطة في ممارستها لهذه السياسة في حاجة الى مرتكز ايديولوجي. وقد وفرت المبادىء الدينية مادة كافية لهذا الغرض. وتتصل اولى المحاولات ببداية العهد الاموي ومن المرجح ان يكون عبد الله بن عمر بن الخطاب احد المبرزين الاوائل فيها . وعبد الله من فقهاء الصحابة المعدودين ومن الذين سلكوا طريق العيش الرخي مستفيدين من عوائد الفتوحات . وقد ذكر أنه كان يأكل الدجاج والفراخ والخبيص بالبرمة [١٨] . وانه كان يلبس

---

١٥ ـ تاريخ اليعقوبي ج٣ ص ٧٧ .
١٦ ـ تاريخ بغداد ج٧ ص ٣٣١ .
١٧ ـ ج٦ ص ٣١٦ .
١٨ ـ ابن سعد ـ الطبقات ج٣ ق٢ ص ١١٠ .
الخبيص ، حلوى . والبرمة : قدر من الحجر .

المصبوغ بالمَشق والمصبوغ بالزعفران [19] • واختــط عبد الله لنفسه موقفاً من السلطة يقضي بطاعة كل خليفة، وقد بايع جميع الخلفاء ما عدا علي بن ابي طالب • وسبب امتناعه عن بيعة علي مناوأة الاخير لاغنياء الصحابة وخوف هؤلاء على مكتسباتهم من اجراءاته التي شملت مصادرة ما أقطعه عثمان من الاراضي واسترجاع ما قبضوه منــه لمصلحة بيت المال • وينقل ابن سعد ان عبد الله كان يقول: لا أقاتل في الفتنة وأصلي وراء من غلب [20] • وقد صار هذا الشعار قاعدة شرعية عند الفقهاء المتأخرين واعتنقــه الحنابلة منذ القرن الثالث • ويوجد حديث رفعه ابن عمر الى محمد : «من مات وليس عليه امام جامع فقد مات ميتة جاهلية» [21] • وبمقتضى هذا الحديث لا يصح الامتناع عن بيعة المتغلب لانه يعني بقاء المسلم بغير إمام • ويقترن اسم ابن عمر بأحاديث مماثلة وردت في مسند أحمد بن حنبل •

---

١٩ ــ م.س ص ١٢٧ .
المشق صبغ احمر .
٢٠ ــ م.س ص ١١٠ .
٢١ ــ الدولابي ــ الكني والاسماء ص ٣ من النصف الثاني ط حيدر آباد ١٣٢٢ هـ وللحديث روايات أخرى منهــا شيعية مع اختلاف في الصيغة فعند الشيعة : من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهلية . ويقصدون بالامام، المعصوم ظاهرا او مستورا .

وقد تطوع تبعا لاحدى روايات احمد ، في الذهاب الى قائد اهل المدينة الذين اعلنوا العصيان ضد يزيد بن معاوية ليثنيه عن عزمه ويحدثه بحديث رهيب يقول انه سمعه من رسول الله في النهي عن نزع الطاعة ومفارقة الجماعة .

وفي وقت مبكر من العهد الاموي ظهرت عقيدة الجبر . وهي من اهم ما أفرزه الاستبداد في الفكر الاسلامي . ويقول ابن المرتضى المعتزلي ان مذهب المجبرة حدث في دولة معاوية وملوك بني مروان (٢٢) وينسب مصدر شيعي الى الحجاج بن يوسف قوله لما رمى الكعبة بالمنجنيق (٢٣) : «هذا منه تعالى» . تأكيداً لقول الامويين بالجبر . وقد اتهم الجاحظ زياد بن ابيه بأنه المسؤول عن نشر هذا المذهب في العراق (٢٤) . ويبدو ان الحكم الاموي نجح في جعل الجبرية عقيدة عامة لاهل الشام(٢٥)

---

٢٢ ـ طبقات المعتزلة ـ ط بيروت ص ٦ .

٢٣ ـ الحافظ رجب البرسي «من القرن الثامن» . كتاب لوامع انوار التمجيد . مخطوط في مكتبة الاوقاف ببغداد تحت رقم ٦٨٠٢ .

٢٤ ـ رسالة في اخلاق الكتاب . نشرت اجزاء منها ضمن مجموعة من آثار الجاحظ باعتناء عمر ابو النصر في طبعة غير علمية .

٢٥ ـ طبقات المعتزلة ص ١٢١ . دخل غيلان الدمشقي على عمر بن عبد العزيز وقال : ان العامة من اهل الشام =

في حين لوحق اصحاب القدر القائلون بحرية الارادة في سائر الاقاليم وعوملوا كخارجين على الديـن والدولة • وقد اكتسبت الجبرية طابع العقيدة الدينية التي يتعرض من يخالفها الى خطر الاتهام بالهرطقة • وهذا هو السبب في ان فريقا من رجال الدين والمتكلمين كانوا يعتنقونها بقطع النظر عن علاقتهم بالسلطة • ويورد الدولابي نص فتوى للحسن البصري ـ المعاصر للحجاج ـ تتضمن تبريراً جبرياً ممتازا للاستبداد وهي تنص على ان أفعال المستبدين قد تكون عقوبة من الله على عصيان الناس لاوامره وقد تكون بلاء منه يمتحن به العباد • وفي الحالة الاولى يستحيـل رد العقوبة بالسيف ، يعني برفع السلاح ضد المستبد ، وفي الثانية يجب الصبر حتى يرفع الله البلاء (٢٦) • وقد جاءت هذه الفتوى لمنع الانتفاضة المسلحة التي كان العراقيون ينوون القيام بها ضد الحجاج والتي عرفت في التاريخ باسم حركة ابن الاشعث • وكان الحسن البصري معاديا للحجاج والامويين ولكنه ضد المعارضة المسلحة ومع ان هناك رواية تفيد انه كان يميل الى الكلام في القدر على طريقة المعتزلة

= زعموا ان الظلم بقضاء الله وقدره وانك تقول ذلك فقال: يا سبحان الله انا اتتبع مظالم بني أمية وأردها وأسميها مظالم بني أمية أفترى اني اظلّم الله ؟

٢٦ ـ الكنى والاسماء نص ٢ ص ١٢١ •

فانه بحكم مركزه الديني أميل الى رأي المجبرة • ومن الجدير بالملاحظة إن عقيدة الجبر مستمدة اصلا من القرآن وتوجد آيات تنص على الارادة الحرة للخالق وتدخله المباشر في تعيين الرزق والعمر بل وسائر الاحداث في المجتمع والطبيعة ، وتشمل هذه التقريرات ما يسميه صدر الدين الشيرازي (الارادة الجزافية) وهي اوسع من مفهوم الارادة الحرة • على ان وجود هذه العقيدة في حركة سياسية تعتمد على القتال لا بد ان يثير تناقضا خطيرا • لان الجبرية تعني الاستسلام والخمول وانعدام حافز الكفاح والتضحية • ومع ذلك فمن المدهش ان تقترن هذه العقيدة بمستوى رفيع من الاندفاع في العمل من اجل الدعوة • وقد اعطى الاعتقاد بالرزق المقسوم وان الموت مقدر سلفا، دافعاً للتضحية ، كان مصحوبا في بعض الاحيان بالتهور واقتحام المهلكات • ويعكس البيتان التاليان للشاعر العَرجي ، من العصر الاموي ، هذه النزعة بوضوح وهما من قصيدة يذكر فيها احدى مغامراته العاطفية :

فجئت امشي على هول أُجَشَّمُه
تجَشُّمُ المرء هولاً في الهوى كرم
اذا تخوفت من شيء اقول له :
قد جف ، فامض ، بشيء قُدِّرَ القلم

وقد أكد المتنبي ان من العجز ان يكون المرء جبانا مع كون الموت قدرا لا بد منه • ويستخلص بليخانوف من

هذا الوجه دليلا على ان الجبرية قد تلعب دورا ايجابيا في التاريخ ، واستشهد بمثالين : المتطهرين الانكليز الذين فاقوا من حيث الشدة والقدرة جميع احزاب انكلترا في القرن السابع عشر ، والمسلمين الاوائل الذين اخضعوا لسلطانهم في فترة قصيرة من الزمن مساحات شاسعة تمتد من الهند الى اسبانيا (٢٧) . وقد انطلق الامويون من المادة القرآنية نفسها لانشاء عقيدة تخدم اغراضهم . وهي في الواقع اطوع لهذه الاغراض منها لتلك التي كانت تخدمها في الاصل . وكان من السهل عليهم ان يفهموا رعاياهم بالاستناد الى الكثير من آيات القرآن والاحاديث النبوية ، صحيحا وموضوعا ، انهم غير مخيرين في سياستهم وان افعالهم تابعة لارادة الله التي لا مرد لها . وقد حرفت بعض المفاهيم لتلائم هذه الاغراض كمفهوم الصبر القرآني وهو هناك يعني الصمود وعدم التراجع امام الصعوبات ــ مما يفسر وروده احيانا في آيات القتال ــ وعند الجبريين يعني تحمل الاذى والحرمان والسكوت عليهما . وبذلك وضع الامويون البذور الاولى للفلسفة الدينية التي تبرر الاستبداد وتقنع الناس بعدم جدوى الثورة . ويبدو ان

---

٢٧ ــ بليخانوف ــ دور الفرد في التاريخ ــ ترجمة احسان سركيس . دمشق ١٩٦٥ ص ٧ .

علاقة الجبرية بالسلطة كانت على جانب كبير من الوضوح. وقد ترددت في كتابات المتكلمين والفلاسفة القائلين بحرية الارادة اي اصحاب القدر، اتهامات للمجبرة بأنهم من أتباع السلاطين وهي اتهامات تتمتع بشواهد قوية ، فالحنابلة ، وهم رأس المجبرة في الاسلام ، كانوا دائما مع السلطة وضد الثورات وقد طبقوا هذا المبدأ معاعدائهم واصدقائهم على السواء . ولذلك رفض احمد بن حنبل مقاطعة المأمون وخلفائه رغم تبنيهم للهرطقة المعتزلية . وكان احمد يصلي خلف المعتصم ، وقد اتخذ أتباعه من ذلك دليلا على جواز الصلاة خلف الإمام الفاسق . واتبع هذا الخط سائر الفقهاء السنّة في العصور المتأخرة . وكانت العقيدة الرسمية لاهل السنة في هذه العصور هي العقيدة الاشعرية القائلة بأن القضاء خيره وشره من الله . وقد اعتبرت هذه العقيدة مقبولة في الفكر السني بعد تجريدها من بعض تفرعاتها العقلية مثل نظرية الكسب . هذا مع ان مؤسسي المذاهب الثلاثة وبوجه خاص ابا حنيفة كانوا من رؤوس المعارضة في عصرهم . وقد افتى الاول بوجوب رفع السلاح ضد الخلفاء (*) .

(*) كان شيوع الجبرية قد ادى احيانا الى اعتناقها كعقيدة فلسفية دون ان تعني بالضرورة مساندة السلطة. ان هذا ما يعنيه اعتناقها من قبل جهم بن صفوان . وكان جهم يعارض =

ولتعزيز اكتساب اعمال السلطة صفة القضاء اللازم ، تداول الخلفاء منذ معاوية ابن ابي سفيان لقب خليفة الله . وهو لقب ديني متطرف في قداسته . وكان الخلفاء الراشدون قد تحرجوا منه واكتفى ابوبكر لتأكيد صفته الدينية بلقب خليفة رسول الله [٢٨] . وانكر الخليفة الاموي المتشبه بالراشدين هذا اللقب ايضا [٢٩] . ويعني كون الحاكم خليفة لله انه ممثله ومنفذ ارادته على الارض. ولا بد ان تكون أفعاله لذلك مقدسة وغير قابلة للإعتراض. ومع ان الخليفة المسلم لم يدّعِ نسبا الهياً فان استعمال هذا اللقب يمنحه مركزا لا يُعلى عليه . وتخبرنا بعض المصادر ان الحجاج خطب مؤكدا هذا المعنى حيث تساءل: أرسولك أفضل ام خليفتك [٣٠] ؟ يلمح الى ان خليفة الله على اهل الارض أفضل من رسوله اليهم . وهي التفاتة ذكية بلا شك . وقد تضمنت خطبة للمنصور تفريعات مهمة

= الامويين وقد خرج مع الحارث بن سريج في خراسان داعيا الى العدل وقبض عليه والي خراسان فأعدمه . وفي مثال جهم دليل على الطريقة التي تحكم سير الافكار ، التي تنشأ اساسا من ضرورات سياسية واقتصادية ثم تتطور تبعاً لقوانينها الخاصة .

٢٨ ــ ابن عبد البر ــ الاستيعاب ج١ ص ٣٢٤ .

٢٩ ــ ابن عبد الحكم ــ سيرة عمر بن عبد العزيز ص٤٦ .

٣٠ ــ المقريزي ــ النزاع والتخاصم ص ٤٣ .

تترتب على هذه الصفة . يقول المنصور : « ايها الناس انما انا سلطان الله في ارضه اسوسكم بتوفيقه ورشده . وخازنه على ماله ، اقسمه بارادته وأعطيه بإذنه . وقد جعلني عليه قفلا فان شاء ان يفتحني لاعطياتكم وقسم ارزاقكم فتحني وان شاء ان يقفلني عليه قفلني ..» ويفهم من هذا ان الله هو الذي يحدد سياسة الخليفة بإرادته المباشرة بوصف الاخير نائبه على الارض . وحول التصرفات المالية ـ وهي ما كان يهم المنصور في المقام الاول ـ يعتبر الخليفة وزير مالية الله فهو لا يصرف مبلغا الا بأمر ، وفي حدود السياسة المالية التي يرتأيها . وتذكرنا هذه المعطيات بنظرية الحق الالهي ومن الصعب مع ذلك ان نعثر على ميل لدى الخلفاء لاعتبار البيعة منحة من الله باستثناء رواية تذكر من ان عثمان بن عفان اجاب الذين طالبوه بالاستقالة قائلا : لا اخلع ثوبا البسنيه الله . وتشكل هذه العبارة منعطفا مهماً نحو نظرية الحق الالهي، الا انها لم تحظ عند ذلك بالاعتراف العام لأن البيعة في العهد الراشدي تعتمد من الناحية النظرية على الشورى . كذلك لم يصل الينا ما يماثلها عن الامويين او العباسيين. ولكن العقيدة الشيعية بفرعيها الامامي والاسماعيلي تظهر الخلافة ، كما لو كانت جزءاً من الوحي الإلهي . ويعتبر وجود الأئمة الشيعة من هذه الناحية استمرارا للنبوة . وقد ورد في ادبيات الخلافة الفاطمية ما يشعر بتقديس

الخليفة والمغالاة في كونه ممثلا لارادة الله على الارض . ويمكن ان نستخلص من هذه الادبيات ، مستأنسين في الوقت نفسه بخطبة المنصور ، ان الخليفة اصبح منذ العهد الاموي اكثر من نبي ولكنه لم يصل الى مرتبة الإله . ويجب ان تؤخذ قصيدة ابن هانيء الاندلسي في المعز الفاطمي على انها نوع من المجاز الشعري .



- ٤ -

الاستبداد والبيروقراطية وجهان لعملة واحدة . ومع تكامل الوضع الاستبدادي للدولة ، كان على الوجه الآخر ان يطل بنفس الدرجة من الوضوح .. لدينا ما يدل على ان جذور البيروقراطية نبتت في العهد الراشدي . وعلى جهة التحديد في خلافة عمر . وقد وُصف عمر نفسُه بأنه كان شديدا مهيبا وكان الناس اذا ارادوا ان يكلموه في حاجة وسطوا عبد الرحمن بن عوف لاختصاصه به . ولكن عمر لم ينعزل عن جمهوره . وقد ابدى تخوفه من ان ينعزل الولاة ، فكان يشترط عليهم ان لا يتخذوا حاجبا [٣١] .

---

٣١ ــ عند الطبري : ان لا يتخذوا بابا دون حاجات الناس . ويرد عند الجاحظ في رسالة الحجاب وعند ابن

ولما علم ان سعد بن ابي وقاص بنى قصرا في الكوفة وأغلق بابه ارسل اليه محمد بن مسلمة فأحرق الباب [٣٢] . ولكن عمر أقر سلوك معاوية عامله على الشام ، في احاطة نفسه بمظاهر الحكم وبنائه قصرا جعله مقرا رسميا له . وكان معاوية قد برر سلوكه لعمر عندما حاسبه عليه بأنه مجاور للروم فينبغي ان يظهر امامهم بمظهر القوة والهيبة . وفي الطبري نص كتاب ارسله عمر الى ابي موسى الاشعري احد ولاته على البصرة يقول فيه [٣٣] : «انه لم يزل للناس وجوه يرفعون حوائجهم فأكرم من قبلك وجوه الناس ، وبحسب المسلم الضعيف من العدل ان يُنصَف في الحكم وفي القسم ..» وتحمل هذه التوصية نذيرا بأنهاء الصلة المباشرة بين السلطة والجمهور . وفي عهد عثمان اتسعت الهوة بين الولاة والجمهور ، وكان ولاة عثمان يتصرفون كجلاوزة ، اما عثمان نفسه فكان بسيطاً ومتواضعا على

الجوزي في تاريخ عمر بن الخطاب : ان لا يتخذ حاجبا . وخبر احراق باب سعد قد يرجح رواية الطبري . وبديهي ان النهي عن اتخاذ الباب يشمل المقر الرسمي للوالي دون محل سكناه . ومثل هذا الشرط ليس غريبا كما قد يتراءى لانه يختص بمحل عام .

٣٢ ـ ج٣ ص ١٥٠ . انظر كذلك : ألاخبار الطوال ص ١٢٥ ، مسند احمد بن حنبل . الحديث ٣٩٠ .

٣٣ ـ ج٣ ص ٢٧٢ .

الرغم من اضطراره احيانا الى التنكيل بمعارضيه . وسلك علي بن ابي طالب طريقة عمر ، وطبقاً لرواية الدينوري[٣٤] رفض علي النزول في قصر الامارة ــ الذي بناه سعد ــ لما قدم الكوفة ونزل منزلا في الرحبة . ولعل هذا هو سبب تسميته صاحب الرحبة . وقد امتنع الخلفاء الراشدون عن اتخاذ الحرس الخاص رغم الاشارة عليهم به لاغراض الصيانة ، وهو تصرف ينطوي على السذاجة ، اذ تنتج عنه بسهولة تنفيذ مخطط اغتيال عمر وعلي .

كانت اعمال معاوية زمن ولايته الشام لعمر من الخطوات المهمة في التطور نحو بيروقراطية الدولة . وقد مر بنا ما اتخذه بعد ذلك في ايام خلافته . وتشير المصادر الى ان معاوية رجع الى رسوم الاكاسرة . وقد استمرت هذه الرسوم تقليدا متبعا عند اللاحقين . على ان تحول الخليفة الى ملك مهيب قد تم منذ عبد الملك بن مروان ، او منذ الوليد ابنه . وقد وصف الاخير بأنه كان جباراً أهوج وانه منع من مراجعة الخليفة ــ اي الرد عليه ــ وعاقب على ذلك[٣٥] . ويقول الثعالبي ان الوليد اول خليفة تجبر في نفسه وسار في الناس بالجبرية والخيلاء وانه هدد

---

٣٤ ــ الاخبار الطوال ص ١٥٤ .

٣٥ ــ المسعودي ــ مروج الذهب ج٣ ص ٩٦ .
اليعقوبي ــ ج٣ ص ٢٩ .

بالقتل من يتجرأ على مخاطبته باسمه [٣٦] • وقد الغى عمر بن عبد العزيز رسوم الخلافة في محاولته العودة الى سياسة عمر الاول وأتاح للناس ان يراجعوه ويتحدثوا معه بلا واسطة • ولكن هذا الاتجاه لم يتأصل لقصر ايام عمر وانتقال الخلافة بعد وفاته الى يزيد بن عبد الملك • ويبدو مع ذلك ان صورة البيروقراطية لم تتعقد الا في العصر العباسي • وقد يتصل هذا بعداء الامويين للفرس وسياسة التحيز التي اتبعت ضدهم حينذاك • والفرس هم المصدر الرئيس للتنظيم السياسي والاداري في الاسلام ، ولم يحاول الامويون الاستفادة من التراث الساساني في هذا الحقل • ويمكن ان يلاحظ زيادة على ذلك ان الخليفة الاموي حافظ ، مع شراسته وعنفه ، على البساطة في شكليات السلطة باتجاه يعكس قرب الصلة بالبداوة طبقاً لنظرية ابن خلدون • ويخبرنا الثعالبي ان بيوت الامويين كانت بلا منعة ولا اذن وكان الناس يقفون على ابوابهم حتى يؤذن لهم فلما ولي بنو العباس وبني المنصور مدينته ـ يقصد بغداد المدورة ـ اتخذ في قصره بيوتا للاذن[٣٧] • ومنذ المنصور بدأت الخلافة تقتبس تنظيمات وتقاليد

---

٣٦ ـ لطائف المعارف ص ١٩ •

٣٧ ـ م • س •

الساسانيين • وكان ظهور الدولة العباسية قد قضى على التمييز ضد الموالي ، وغالبيتهم من الفرس الذين كانت لهم اليد العليا في الدعوة العباسية وصاروا منذ تسلم العباسيين للسلطة احد عناصرها الاساسية • وكان تعقيد رسوم الخلافة من اهداف المنصور اذ يشار في بعض اخباره الى انه كان يخشى من جرأة الناس عليه لحداثة عهده بالسلطة • وينسب اليه التقليد المتبع عند مقابلة الخليفة وهو تقبيل الارض كما وضعت قواعد للتصرف في حضرة الخليفة تتوخى تسييجه عن سائر البشر • وتبلغ هذه القواعد حد المنع من تشميته اذا عطس ، والتشميت ان يقال للعاطس : يرحمك الله ، والمنع من سؤاله عن صحته اذا مرض والاكتفاء بالدعاء له •

وقد اصبحت بغداد منذ تأسيسها عاصمة ملكية بما يعنيه ذلك من القطيعة التامة بين السلطة والجمهور • ولم يعد الخليفة يظهر للناس الا في المناسبات الرسمية • وكان الدخول عليه خاضعا لمواضعات معقدة يتولاها الحجاب • وقد وضعت مؤلفات تعلم حاشية الخليفة ومراجعيه كيفية السلوك معه منها كتاب التاج المنسوب الى الجاحظ وكتاب رسوم دار الخلافة لهلال الصابي ، وهما مطبوعان ، ويحتوي الآخر على تفاصيل غريبة عن الشكليات التي يجب اتباعها مع الخليفة في الدخول عليه والحديث معه والخروج منه وهي تشمل تقبيل الارض وتقبيل يد الخليفة وهي

مغشاة بكلمة ـ اي بطرف ردنه ـ لئلا ينوشها فم المقبل ، والوقوف بصمت وعدم تحريك يده او شيء من اعضائه او رفع رجله للاستراحة عند الادعياء وان لا يلتفت الى جانبيه او ورائه وأن لا يشير الى احد من الجالسين بيديه او عينه. واذا خرج تراجع الى الوراء حتى يتوارى عن نظر الخليفة فيستدير ويخرج ، وأن يمتنع من الضحك ، وان جرى ما يوجبه وأن لا يستعيد الخليفة في كلام قاله .. وغالبا ما يعمد المتكلمون مع الخليفة الى استعمال ضمير الغائب تكريما له عن الخطاب وهو الاسلوب المتبع مع المسؤولين الكبار ايضا كالوزراء وقادة الجيوش . ويقارن ابو حيان التوحيدي بين هذا الاسلوب وأسلوب الناس في مخاطبة ربهم فيلاحظ ان الناس يتجرأون على مخاطبة الاخير مباشرة مستعملين ضمير المخاطب في حين لا يستطيعون ذلك مع رجال الدولة . ويريد ابو حيان من ذلك التأكيد بأن الله اكثر تواضعا من رجال الدولة (٣٨) . وقد صحب بناء بغداد اقامة القصور الملكية وأولها قصر المنصور المسمى قصر الخلد ثم بنى المهدي قصرا آخر في الرصافة وأنشئت بعد ذلك دار الخلافة وهي مدينة قائمة بذاتها تضم قصور الخليفة والامراء ومساكن الخدم والحجاب مع المؤسسات

---

٣٨ ـ ابوحيان التوحيدي : مثالب الوزيرين ص ١٩١ ـ ١٩٢ .

المتعلقة بمصالح الدار كالمخازن والمساجد والثكنات ومشاجب السلاح • وكان لادارة الدار موظف كبير يدعى الاستدار [٣٩] • ويذكر هلال الصابي ان دار الخلافة اشتملت في ايام المقتدر على احد عشر الف خادم وأربعة آلاف امرأة بين حرة ومملوكة وخمسة آلاف جندي وأربعمئة حارس وثمانمئة فراش * وقد اعتبرت دار الخلافة منطقة محرمة ويدخل ضمن ذلك بساتينها وحدائقها التي تؤلف جزءاً منها •

---

٣٩ ـ الاستدار ، منحوتة من استاذ الدار .
وتوجد اوصاف لدار الخلافة في كتاب هلال الصابي. رسوم دار الخلافة ، كما ترد متفرقة في بعض مراجع التاريخ مثل كامل ابن الاثير وتاريخ بغداد للخطيب وهناك وصف ادبي على طريقة المقامات كتبه ألكازروني المتوفي في حدود ٦٩٧ هـ وقد نشر ببغداد في ١٩٦٢ بعنوان مقامة في قواعد بغداد في الدولة العباسية باعتناء الشقيقين ميخائيل وكوركيس عواد .

(*) في الرقم الاول مبالغة يجب تصحيحها ، او تأويله ليدخل فيه العمال والبستانيون وسائر من يتعلق له عمل في الدار . اما عدد النساء فغير مستغرب كما قد يبدو لاول وهلة اذ لا بد ان يكون من بينه عدد الجواري وهو كبير في المعتاد . وقد ذكر المسعودي ان المتوكل على الله كانت له وحده اربعة آلاف جارية وطئهن جميعا .

مظاهر الترويع :

مر بنا ان زياد بن ابيه كان يمشي في موكب ترفع فيه الاعمدة وكان القصد هو الارهاب اذ كانت المعارضة في العراق للحكم الاموي على أشدها • وقد تابع الخلفاء والامراء المشي في موكب حافل بقصد الارهاب والهيبة • ويقول ابن الطقطقي عن هذا التقليد بأنه يحفظ نظام المملكة ويحرس من أطماع الرعية وقد اعتبره من افعال الملك الحازم • وربما اقترنت المبالغة في مظاهر الترويع بضعف السلطة وظهور المغامرين العسكريين وهو ما نجده منذ تغلب البويهيين على الخلافة واحتلالهم العراق • وقد لجأ عضد الدولة اول حاكم بويهي لبغداد الى جلب الضواري المخيفة كالاسود وربطها في ابواب قصره وكان يأخذها معه في مجلسه الرسمي وهي مقيدة بالسلاسل •

البيروقراطية الادارية :

وفي الفترة العباسية اتسع جهاز الدولة فاستحدثت الوزارة وكانت درجتين : وزارة تفويض ووزارة تنفيذ ، وكان للخليفة وزير واحد وفي عهود التغلب البويهي والسلجوقي كان هناك وزير للخليفة وآخر للحاكم المتغلب• وفي الاندلس استحدثت عدة مناصب وزارية تشمل المال والرسائل والمظالم والثغور ويتصل الوزراء بالخليفة بوساطة

الحاجب وهو اكبر شخصية رسمية بعد الخليفة . وقد تعددت الدواوين وهي الدوائر الرسمية للدولة وكان يترأس كلا منها صاحب الديوان ويضم الديوان عددا من الموظفين كالكتّاب والمحاسبين والخازنين . وفي فترة لاحقة سمي صاحب الديوان كاتب السر وانقسم كتّاب الديوان الى طبقتين : كتاب الدست وكتاب الدرج والطبقة الاولى تواجه السلطان مع كاتب السر وتتلقى منه الاوامر وتحيلها الى كتّاب الدرج لتحريرها في كتب وانفاذها . وعدد الكتّاب غير محدود فقد يكون تسعة وقد يتجاوز المئة . وكان العمل في جهاز الدولة يعطي سببا كافيا للاستعلاء (*) . ويذكر القلقشندي ان من فضائل الكتابة ، يقصد الوظيفة ، الحظوة ورفاهية العيش

(*) عيّن الفضل بن مروان وزير المعتصم موظفا على عيون النفط وكان لهذا الموظف صديق شاعر فهجره فقال الشاعر يعاتبه :

لعمري لقد اظهرت تيها كأنما
تو ليت للفضل بن مروان منبرا
وما كنت اخشى لو وليت مكانه
عليّ ابا العباس ان تتغيرا
بحفظ عيون النفط احدثت نخوة
فكيف به لو كان مسكا وعنبرا ؟
«المحاسن والمساوىء للبيهقي»

ومشاركة الملوك في اقتناء المساكن الفسيحة والملابس الرفيعة والمراكب النبيلة والدواب النفيسة والخدم المستحسنة وغير ذلك من آلات المروءة والادوات الملوكية في أقرب المدد وأقل الازمنة (٤٠) . هو بذلك يصف المركز الممتاز للموظف . وكان الموظفون متفسخين في الغالب ، خاصة في عهود ضعف الخلافة التي تلت العصر العباسي الاول ، وقد انتشرت الرشوة والاختلاس رغم ان الدولة كانت تحاسب عليها (٤١) . واشتهر موظفو الضرائب ، خاصة ، بالقسوة والجلوزة ، والضرائب على عدة انواع : شخصية وهي ضريبة الرؤوس اي الجزية وزراعية وهي ضريبة الخراج ، وعشور التجارة والمكوس على الكسبة والحرفيين . وكان الجباة مكروهين بوجه عام وقد وضعت احاديث دينية للتنديد بهم منها حديث في نهج البلاغة يؤكد ان العشار ـ اي جابي عشور التجارة ـ لا يستجاب دعاؤه حتى لو دعا الله في وقت السحر وهو الوقت الذي يكون الله فيه مستعدا لاجابة الادعية . كما لعب جباة الخراج

---

٤٠ ـ صبح الاعشى . ج١ ص ٣٨ .

٤١ ـ في المستطرف : قال عمر بن الخطاب لا تولوا اليهود والنصارى فانهم يقبلون الرشا ولا يحل في دين الله الرشا . وقد عقب الشهدي احد رواة الخبر : وأصحابنا ـ يعني المسلمين ـ أقبل للرشا منهم . ج١ ص ٩٨ .

دورا في اضطهاد الفلاحين وصغار الملاك . وقد اقترن ذلك بتوسيع وتعزيز الملكية الاقطاعية للارض عن طريق ما يسمى بالالجاء وهو يعني تسجيل الارض العائدة للفلاح والمالك الصغير في ديوان الخراج باسم احد المتنفذين نظير التنازل له عن جزء من المحصول ، وذلك للاحتماء به من جلاوزة السلطة . حدث هذا منذ العهد الاموي . وبمرور الوقت آلت ملكية هذه الاراضي الى المتنفذين الذين سجلت بأسمائهم او الى ورثتهم مما أدى الى توسيع رقعة الاراضي التي يملكونها ..

تحريم كنز الاموال
اسراره .. ومتعلقاته

ترتبط هذه المسألة في المصادر الاسلاميـــة بآيتين قرآنيتين هما :

١ ــ الآية (٢١٩) من سورة البقرة :

ويسألونك ماذا ينفقون ؟ قل العفو .

٢ ــ الآية (٣٥) من سورة براءة ــ التوبة :

... والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم . يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم . هذا مـــا كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون .

١ ــ آية العفو .

جاءت هذه الآية جوابا على سؤال حول معنى الانفاق وحدوده ، والظاهر كما اورد بعض المفسرين ، ان الصحابة ألقوا على النبي هذا السؤال بعد ان كثر الحض علـــى

الانفاق في آيات الكتاب وعلى لسان النبي نفسه دون تعيين حدوده ومقاديره فكان الجواب ان ينفقوا العفو .

وللعفو في اللغة عدة معان : الصفح عن الذنب ، والزيادة على الشيء ، والفضل والمعروف ، وفي اضافته الى المال يكون معناه ما فضل عن النفقة . جاء في اساس البلاغة : العفو هو فضل المال ، ما فضل عن قوتك وقوت عيالك .. ويرد في تفسير الآية عدة أقوال أجملها فيما يلي:

ـ القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن) ..

كان الرجل بعد نزول هذه الآية اذا كان له مال من ذهب او فضة او زرع او ضرع[1] ، نظر الى ما يكفيه وعياله لنفقة سنة امسكه وتصدق بسائره . وان كان يعمل بيده امسك ما يكفيه وعياله يوما وتصدق بالباقي . حتى نزلت آية الزكاة المفروضة فنسخت هذه الآية وكل صدقة أُمروا بها .

ـ ابن الجرير الطبري في تفسيره عن ابن زيد :

انهم ـ اي المسلمين ـ كانوا يعملون في كل يوم بما فيه فان فضل ذلك اليوم فضل عن العيال قدموه ، اي الى النبي .

ـ الفخر الرازي في تفسيره :

---

١ ـ ضرع : كناية عن الحيوانات المدجنة .

ان هذا كان قبل نزول آية الصدقات ـ يقصد الآية التي فرضت الزكاة بموجبها ـ فالناس كانوا مأمورين ان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم عامهم ثم ينفقوا الباقي .

ـ ابو جعفر الطوسي في التبيان عن ابي جعفر الباقر :

العفو ما فضل عن قوت السنة . نسخ ذلك بآية الزكاة .

ـ النسَفي في تفسيره :

كان التصدق بالفضل في اول الاسلام فرضا . فاذا كان الرجل صاحب زرع امسك قوت سنة وتصدق بالفضل واذا كان صانعا امسك قوت يومه وتصدق بالفضل . فنسخت بآية الزكاة .

ـ الخطيب الشربيني في تفسيره :

كان الصحابة يكتسبون المال ويمسكون بقدر النفقة ، ويتصدقون بالفضل بحكم هذه الآية .

ـ رسالة الناسخ والمنسوخ لابن سلامة :

فرض عليهم اذا كان للانسان مال ان يمسك منه الف درهم او قيمته من الذهب ، ويتصدق بما بقي .

وفي قول :

فرض عليهم ان يمسكوا ما يقنعهم حولا ويتصدقوا بما بقي .

وقال آخرون :

فرض عليهم ان يمسكوا ثلث مالهم ويتصدقوا بما بقي .

وان كان من اهل زراعة الارض وعمارتها امرهم إن يمسكوا ما يقنعهم حولا ويتصدقوا بما بقي • وان كان ممن يكد بيده امسك ما يقوته يومه وتصدق بما بقي • فشق ذلك عليهم حتى انزل الله الزكاة فأسقط عنهم الفضل •

ويرد تفسير مماثل في رسالة ابن العتائقي الشيعي في الناسخ والمنسوخ •

ـ وفسر بعضهم العفو بأنه :

الوسط بين الاسراف والاقتار •

وتروي كتب التفسير خبرا مفاده ان رجلا جاء الى النبي بقطة من الذهب بحجم البيضة وقال له : خذها فوالله ما املك سواها • فأعرض عنه النبي ، ولكن الرجل ألح عليه فأخذها مغضبا وحذفه بها ـ اي ضربه ـ وقال : يأتيني احدكم بماله كله يتصدق به ثم يجلس يتكفف الناس (٢) ؟ انما الصدقة عن ظهر غنى •

ـ ومما فسرت به آية العفو انها انفاق ما زاد عن الحاجة على سبيل التطوع • وليس فيه الزام • قال بهذا ابن جرير الطبري •

وبتمحيص هذه الاقوال نميز من بينها أخبارا تتوافر بطرق مختلفة في اغلب مراجع تفسير القرآن مفيدة ان

---

٢ ـ يتكفف الناس : يمد اليهم كفه وهو كناية عن التسول.

النبي حرم بموجب آية العفو ان يحتفظ الفرد بما يزيد عن حاجته من المال • كما تجمع هذه الاخبار على ان هـــذا الحكم أبطل بعد ان شرعت الزكاة • اما تفسير العفـــو بالوسط بين الاسراف والاقتار فيستند الى خبر يرويـــه المفسرون يفيد النهي عن انفاق ما يدخل في النفقة كما يؤخذ من رد النبي على صاحب قطعة الذهب الـــذي قال انه لا يملك سواها ، وقوله انما الصدقة عن ظهر غنى ، اي عن كفاية وهي الحد الذي يضعه الفقهاء بين الغنى والفقر • ولا اجد تعارضا بين هذا الخبر والاخبار السابقة لان النهي عن انفاق ما يدخل في الحاجة لا ينفي الامر باطلاق ما زاد عنها •

اما القول الاخير فيعتبر الآية نصاً في انفاق ما زاد عن الحاجة ولكن لا على سبيل الالزام بل على سبيل التطوع والاستحباب • ولم يورد الطبري ولا القائلون بقوله خبرا عن النبي او احد الصحابة يفيد معنى التطوع الذي ذهبوا اليه • ولكن هذا هو المعنى الذي صارت اليه الآية بعـــد تشريع الزكاة اذا ما اعتبرنا الآراء التي تنص على عـــدم نسخها •

ومن مجمل ما سبق ، يتبين ان لهذه الآية قبل نسخها وجهين في التفسير :

الاول ـــ انها الزمت المسلم بالنظر الى حاجته ، ومنعت من التعرض الى ما يملك من مال يستخدمه لاغراضـــه

المعيشية في حدود الكفاية .

الثاني ـ انها حرمت عليه ان يملك او يحتفظ بما يزيد عن حاجته . ويستفاد من الروايات المثبتة آنفاً ان هذا الحكم طبق في فترة من فترات حكم النبي محمد في المدينة .

٢ ـ آية الكنز :

الكنز في اللغة هو المال المدفون ، وفي الآية الجمع والحفظ .

أورد كل من الطبري والفخر الرازي والطوسي والزمخشري والطبرسي والخازن في تفاسيرهم . ونقله السيوطي في الدر المنثور عن ابن ابي شيبة في مسنده وأبي داود وأبي يعلي وابن ابي حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقي في السنن . ورواه الواحدي النيسابوري في اسباب النزول :

لما نزلت آية «والذين يكنزون الذهب والفضة..الخ» قال النبي :

تبا للذهب تبا للفضة يقولها ثلاثا . وقد شق ذلك على الصحابة وتساءلوا : اي المال تتخذ اذ نزل في الذهب والفضة ما نزل ؟ فقال عمر الخطاب : ان شئتم سألت رسول الله عن ذلك فقالوا : أجل . فانطلق عمر الى النبي فقال له : انه كبر على اصحابك هذه الآية وقالوا اي المال تتخذ ؟ فقال النبي :

لسانا ذاكرا وقلبا شاكرا وزوجة تعين احدكم على دينه .

ان هذا الخبر روي في المراجع التي احصيناها بصيغ متقاربة . ومنه نستدل على ان منطوق آية الكنز يقتضي تحريم تملك الذهب والفضة . وبناء على ما فهمه الصحابة من ظاهر الآية تساءلوا عن المال الذي يحل لهم اتخاذه بدل هذين ، فأفهمهم النبي انها شاملة للمال بمختلف وجوهه اذ لم يرخص لهم باتخاذ نـــوع ثالث من المال . والذهب والفضة هما شكلا النقد في تلك الحقبة اذ كان النقد مؤلفا من الدينار وهو ذهب ومن الدرهم وهو فضة . وأوضح الزمخشري علة التعبير عن المال بالذهب والفضة بقوله «ان الذهب والفضة هما قانـــون التمول وأثمان الاشياء ولا يكنزهما الا من فضلا عن حاجته . ومن كثرا عنده حتـــى يكنزهما لم يعدم سائر اجناس المال فكان ذكر كنزهما دليلا على ما سواهما » .

ولهذا التفسير متعلقات أخرى ، منهـــا ما روي عن ابي ذر انه شاهد لأبي هريرة سيفاً نصله من فضـــة فنهاه عنه وقال :

ان رسول الله قال : من ترك صفراء او بيضاء كـــوي بها (٣) .

---

٣ ـ رواه الطبري في تفسيره ج١٤ ص ٢٢٤ . كما جاء في الكشاف وأسنده السيوطي الى ابي أمامة وهو مـــن الصحابة .

وأخرج الخطيب في «تاريخ بغداد» عن علي بن ابي طالب [٤] :

مات رجل من اهل الصفة وترك دينارا ودرهما فذكروا ذلك لرسول الله فقال : كيتان صلوا على صاحبكم [٥] .

وفي تفسير السمرقندي ان هذا كان في الوقت الذي وجب عليهم ان ينفقوا الفضل [٦] .

ويقول صاحب «تفسير المنار» محمد رشيد رضا بناء على ما تقدم :

«في الروايات المأثورة ما يدل على ان الصحابة فهموا من الآية وجوب انفاق جميع ما يملك الانسان من نقد الذهب والفضة ، وان جمهورهم رجعوا عن هذا وبقي عليه ابو ذر » .

ويقول رشيد رضا ايضا :

«الظاهر ان هذا كان في اول الامر ، كما ذُكر عن ابن عمر . وقد استدل ابن بطال له ـ اي لتحريم الكنز ـ

---

٤ ـ ج ١٦ ص ١٩ .

٥ ـ كيتان . المفردة كية . اشارة الى تهديد الكانزين بالكي في الآية . وقوله «صلوا على صاحبكم» دعوة الى الرثاء لهذا الرجل لما سيناله من العذاب بسبب النقد الذي تركه.

٦ ـ أبو الليث السمرقندي «تفسير القرآن» مخطوط في مكتبة الاوقاف ببغداد برقم ٢٣٣٤ .

بقوله تعالى : ويسألونك ماذا ينفقون ؟ قل العفو • اي ما فضل عن الكفاية • فكان ذلك واجبا في اول الامر ثم نسخ » •

وقد جاء خبر النسخ عن عدد من الصحابة منهم جابر بن عبد الله وابن عباس وابن عمر • ونقل السيوطي في «الدر المنثور» قول ابى عمر الذي استشهد به رشيد رضا عن احمد والبخاري وابن ماجة وابن مردويه والبيهقي • وفيه :

«كان هذا قبل ان تنزل الزكاة • فلما انزلت جعلها الله طهرة للاموال (٧) » • ثم يعقب ابن عمر قائلا «ما أبالي لو كان عندي مثل أحد ذهبا ازكيه وأعمل فيه بطاعة الله» •

الصلة بين الآيتين

مما سبق يتبين ان ما جاء في تفسيره آيتي العفو والكنز يدور حول قضية واحدة هي : تحريم الاحتفاظ بما يزيد عن الحاجة • والارتباط بين الآيتين في هذه القضية واضح ، ومع ذلك فانه ـ على وضوحه ـ لم يثر انتباه اي

---

٧ ـ طهرة للاموال . اي ان الاموال اذا دفعت عنها الزكاة صارت خالصة لصاحبها وتطهرت من شوائب الحرام . والمعروف ان عبد الله بن عمر كان من اغنياء الصحابة .

من المفسرين الذين اكتفوا بالكلام عن كل منهما على انفراد دون الالتفات الى وحدة الحكم فيهما ، سوى ما ذكره صاحب «المنار» عن ابن بطال الذي فسر آية الكنز بآية العفو . ولعل مرجع ذلك الى الشقة البعيدة بين اذهان المفسرين وطبيعة الحكم الذي نصت عليه الآيتان .

مهما يكن الحال فان الآيتين تتعلقان بحكم واحد . وفي القرآن تتعدد الحالات التي يتكرر فيها نزول اكثر من آية لتقرير حكم واحد ، مع اختلاف في أسلوب قد يكون يسيرا ، ومثاله : النص على تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير في سورتي البقرة والنحل . وقد يكون كبيرا كما في قضيتنا هذه . فالملاحظ ان آيتي العفو والكنز تختلفان في أسلوبهما اختلافا كليا ففي الاولى يتم النص على الحكم بكلمات موجزة تبدأ بإيراد السؤال الذي وجه الى النبي ثم الاجابة عنه بكلمة واحدة هي العفو . ويتضح معنى العفو على صعيد العمل بسعي النبي طبقا لذلك الى اخذ ما زاد عن حاجة اصحابه من المال . ثم نقرأ آية الكنز فنواجه بنفس الحكم ولكن بطريقة جديدة ، لان الآية هنا تصرح بالتهديد والارهاب فتلوح للاغنياء بأنهم سيعذبون بأموالهم التي يكنزونها وذلك باحمائها في نار جهنم وكي جباههم وجنوبهم وظهورهم بها ، ثم تتصورهم الآية وهم يكتوون بأموالهم فتسخر منهم قائلة : هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون .

ان هذا الاسلوب العنيف بالقياس الى تلك الآية الموجزة ذات النبرة الاعتيادية لا يخلو من سبب وربما اتصل بوقائع خفيت عنا • غير اني استطيع الترجيح بناء على الروايات التي اكدت معارضة الصحابة لهذا الحكم وبالنظر الى هذا التفاوت الكبير في أسلوب الآيتين ان القصة بدأت بنزول آية العفو مستدلا عليه ـ اولا ـ بأسلوبها المباشر البسيط الذي ينبىء باستحداث قضية لم يسبق تقريرها ، وثانيا ـ بورود الحكم في صورة جواب على سؤال ، لان السؤال لا يرد الا عن قضية مجهولة • وبناء على هذه الاعتبارات قد يصح لنا القول ان تحريم الكنز شرع بموجب هذه الآية • ثم يصطدم الحكم عند التطبيق بمعارضة بعض الصحابة الذين شق عليهم فرضه• وفي وجه هذه المعارضة يحس محمد بالحاجة الى التهديد والوعيد لفرض مطلبه فتأتي آية الكنز لتأكيد الحكم الذي شرع بآية العفو • وهذا هو في رأيي سر الاختلاف الملحوظ في طريقة عرض هذا الحكم في كل منهما •

ما بعد النسخ :

ان المفسرين الذين قالوا بالنص على حرمة التملك في آيتي العفو والكنز مجمعون على ان هذا الحكم أبطل بعد ان شرعت الزكاة • والظاهر من الروايات ان الزكاة

شرعت حلا للخلاف الناشيء من استثقال بعض الصحافة لتحريم الكنز . ولا يخفي العديد من الصحابة والمفسرين ارتياحهم للنسخ واعجابهم بالزكاة التي طهرت اموال المسلمين وحررتها من القيود . اما فرض الزكاة فقد تم بموجب الآية (١٠٣) من سورة براءة باتفاق جمهور الفقهاء ونصها «خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها» وهي من آيات السنة التاسعة للهجرة . وينبه بعض المفسرين على عبارة (من اموالهم) في الآية ليستدلوا بها على النسخ ، ذلك ان قوله (خذ من اموالهم) دليل على انه لم يعد مأمورا بأن يأخذ جميع اموالهم لان (من) للتبعيض .. ولقد اهمل حكم الآيتين بصورة كلية بعد اقرار هذا النسخ وما اعقبه من تعيين النسب التي تجبى بها الزكاة ثم ما جرى عليه محمد من بناء الاحكام على افتراض اباحة تملك الاموال من غير تحديد .

على ان التصريح بنسخ الآيتين لم يمنع من التمسك بهما من قبل علي بن ابي طالب وصاحبه ابي ذر الغفاري . ومما آزرهما في ذلك ان الآيتين المنسوختين لم تحذفا من الكتاب . والمعروف عند الفقهاء ان المنسوخ على ثلاث مراتب :

أ ـ ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته ، وهي الآيات التي ابطل حكمها ولكنها لم تحذف من الكتاب .

ب ـ ما نسخت تلاوته وبقي حكمه اي الآيات التي حذفت

من الكتاب الا ان حكمها باق •

ج ـ ما نسخ حكمه وتلاوته• اي الآيات التي ابطل حكمها وحذفت من الكتاب بعد النسخ• ويذكر الفخر الرازي ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او ازيد ثم وقع النقصان فيها •

والآيتان موضوعا البحث ، من المرتبة الاولى ، اي ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته • ويعطي ابقاء الآية بعد نسخها ذريعة لعدم الاعتراف بالنسخ وهو من اسباب الخلاف بين المفسرين حول الناسخ والمنسوخ •

ويتمثل موقف علي في عبارة أوردها الطبري في تفسيره تقول : اربعة آلاف درهم فما دونها نفقة فما كان اكثر من ذلك فهو كنز • اما ابو ذر فقد رجع الى آية الكنز اثناء صراعه ضد عثمان بن عفان وذلك في وسط الطغيان المالي الذي مثله فريق من الصحابة وقادة الفتح • وكانت هذه القضية محور نشاط ابي ذر في المدينة وفي الشام بعد ابعاده اليها من قبل عثمان ليكون هناك تحت رقابة معاوية بن ابي سفيان ولكن الطبري يشير الى ان ابا ذر نشط في الشام ، حتى ولع الفقراء بقوله وأوجبوه على الاغنياء وحتى شكا الاغنياء ما يلقون من الناس •• وكان ابو ذر يقول : ما ينبغي للاغنياء ان يقتنوا مالا ، فكتب معاوية بذلك الى عثمان فأعاده الى المدينة وهنا لم يتوقف ابو ذر فكان يطوف في مجالسها وهو يتلو الآية، مما اضطر عثمان

الى نفيه الى صحراء الربذة على مسيرة ثلاثة ايام من المدينة وبقي فيها حتى مات في حدود ٣٢ للهجرة .

ولمقاومة التفسير الذي جاء به ابو ذر لآية الكنز ، لجأ خصومه الى التأويل لاعطاء الآية معنى غير الذي نصت عليه . ونجمل فيما يلي اهم الردود التي ادلوا بها .

١ - قال بعضهم ان المقصود بالكنز ما لم تؤد زكاته من الاموال ، وفيه نزل الوعيد بالعذاب . وحكم الآية يشمل أولئك الذين يملكون من الاموال ما ناهز النصاب المقرر لدفع الزكاة الا انهم امتنعوا عن ادائها فهؤلاء هم الذين انذروا بالكي . فاذا دفعوا الزكاة المفروضة برئت ذمتهم مهما كانت كمية الاموال التي يمتلكونها . وقد ردد المفسرون بدورهم هذا التأويل .

ومن الواضح ان دفع الزكاة لا يزيل ظاهرة الاكتناز لانها لا تستهلك جميع المال .

٢ - ورد بعضهم على ابي ذر بأن الآية نزلت في اغنياء اهل الكتاب خاصة . ولا يشمل حكمها اغنياء المسلمين . وكان بطل هذا التأويل معاوية بن ابي سفيان وقد تابعه بعض المفسرين . ان هذا التأويل يستند الى القسم الاول من الآية (٣٥) وهو «يا ايها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله .. والذين يكنزون الخ» وفي هذا الجزء من الآية يندد القرآن برجال الدين من المسيحيين

واليهود لوقوفهم بوجه الدعوة الاسلامية محيلا السر في ذلك على المصالح التي كانوا يتمتعون بها بفضل مركزهم الديني وما يتيحه من جر لمنافع وكسب الاموال عن طريق التضليل الذي يمارسونه في الدين • وقد جاء الحكم بتحريم الكنز في سياق هذه الآية على سبيل الاستطراد مما افسح المجال لتأويلها على الوجه المذكور • وطبقا لهذا التأويل يقتصر تحريم الملكية على اغنياء اليهود والمسيحيين وهم اهل الكتاب ، اما اغنياء المسلمين فلهم ان يتملكوا ما يشاؤون من غير ان يتعرضوا للحساب •

ويبدو ان اغنياء اهل القبلة ادركوا ان تأويلهم لا ينهض على قاعدة متينة ، لأن منطوق الآية صريح في الدلالة على العموم ، وللاهمية التي يتمخض عنها هذا التأويل فيما لو استقام لهم معناه ، كان يجب البحث عن قاعدة • ولا ادري ان كان من قبيل المصادفات ان يتخذ عثمان قراره المشهور بجمع القرآن والازمة في عنفوانها ؟ فقد كان الجمع يهدف الى توحيد نسخ القرآن بتحرير نسخة معتمدة منه واتلاف جميع النسخ المتداولة حتى ذلك الوقت •• وقد انتهزت هذه الفرصة لتحريف آية الكنز حتى تطابق التأويل المقصود • ولعل مما شجع عليه انه لا يتطلب سوى حذف حرف واحد من الآية • وقد نقل السيوطي في (الدر المنثور) عن ابن الضريس «انهم لما اراد عثمان ان يكتبوا المصاحف ارادوا ان يلقوا الواو التي في

براءة (والذين يكنزون الذهب والفضة ...) فاعترضهم ابي بن كعب وقال : لنلحقها او لأضعن سيفي على عاتقي فالحقوها» وأبي من الممالئين لعلي وكان عضواً في لجنة جمع القرآن لكونه احد القراء المعتمدين . ولننظر فيما تؤول اليه الآية بعد حذف الواو .

«يا ايها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله . (و)الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم» .

ان التحريف الوارد خبره في الدر المنثور منصب على التصرف بعائدية كلمة (الذين) والتحكم باعرابها ، ففي الوضع الصحيح ، اي عند اقتران هذه الكلمة بالواو ، تعرب على احد وجهين : الاول انها معطوف على اسم (ان) في الاول وبه يكون نص الآية بشطريها «ان كثيرا من الاحبار والرهبان ... وان الذين يكنزون ...» وقد حذفت (ان) الثانية توخياً للايجاز . الوجه الثاني ان تكون الكلمة مرفوعة على الاستئناف فيعرب القسم الثاني من الآية على انه جملة جديدة من مبتدأ وخبر . وفي كلا الوجهين تعتبر عبارة (والذين يكنزون) مقطوعة الصلة بالقسم الاول من الآية وتكتسب بموجب ذلك حكما عاما غير مخصوص .

اما اذا حذفت الواو فان اعراب الكلمة يتغير فتعرب

نعتاً للاحبار والرهبان وتكون بذلك خاصة بهم • وهذا ما اراده أولئك الذين حاولوا حذف الواو •• وقد فشل التحريف بسبب تهديد ابي بن كعب كما يرد في الخبر ، وكان مقدرا له الفشل حتى ولو لم يضع ابي سيفه على عاتقه لأن القرآن احيط بحصانة شديدة ضد التحريف اذ كان معظم الصحابة يحفظونه عن ظهر قلب •

٣ ـ ومما احتجوا به على ابي ذر آية المواريث • ذكر الالوسي في (روح المعاني) انهم كانوا يقرأون لأبي ذر آية المواريث ويقولون لو وجب انفاق كل المال لم يكن للآية وجه • يقصدون منه ان وجود نص في الكتاب لتنظيم أحكام الميراث يفترض بالضرورة وجود المال الذي يورث• وهذه من الحجج البالغة التي جوبه بها ابو ذر وهي تؤكد ما سبق القول فيه من الغاء تحريم الكنز واباحة تملك الاموال •

٤ ـ اعطى بعض كتاب الشيعة المعاصرين تفسيرا لآية الكنز ودعوة ابي ذر ينص على ان المقصود بكنز الاموال هو تجميدها والامتناع عن استثمارها ولما كان هذا التصرف يؤدي الى حرمان المجتمع من ثروة يمكن ان تزيد في قدراته الاقتصادية فقد حرمه القرآن • ويستند هذا التفسير الى احد مبادىء علم الاقتصاد الرأسمالي وهو المبدأ القائم على التمييز بين الاكتناز والادخار حيث الاول يعني تجميد المال والثاني استثماره • وهذا المبدأ من

المبادىء الحديثة التي لم يكن القدماء ، من المسلمين وغيرهم ، يعرفونها • اضف الى ذلك ان وضع القضية بهذا الشكل يعطي هدفا معاكسا لدعوة ابي ذر ، اذ ان استثمار الاموال لا بد ان يعود بالفائدة على اصحابها الشرعيين وهم اصحاب الحق في استثمارها ويعني هذا طبقا لمبادىء علم الاقتصاد زيادة مقادير الاموال، اي زيادة ثراء الاثرياء• واذا صح هذا التفسير فلا بد ان يكون الدافع الى ثورة ابي ذر ضد اغنياء الصحابة هو حرصه على اتساع ثرواتهم وخوفه من ان يؤدي كنزهم للذهب والفضة الى تردي اوضاعهم المالية ؟••

متعلقات تحريم الكنز من وجهة اقتصادية :

١ ـ ان الروايات الواردة حول آيتي العفو والكنز تقف عند القول بأن الامر في الآيتين يتناول وجوب انفاق ما زاد عن الحاجة والامتناع عن الاحتفاظ بالمال الا في حدود ما تتطلبه معيشة الفرد وعائلته ، وليس بين هذه الروايات ما يفصح عن المقدار الذي ربما وضع لتعيين حد الحاجة سوى قولين : احدهما في رسالة (الناسخ والمنسوخ) لأبي سلامة وفيه انه فرض عليهم اذ كان للانسان مال ان يمسك منه الف درهم ويتصدق بما بقي • وروى الآخر عن علي بن ابي طالب وهو قوله : اربعة آلاف

درهم فما دونها نفقة وما كان اكثر فهو كنز • ان التقدير في القول الاول منسوب الى النبي كما يؤخذ من نص الخبر ، بيد ان مما يقلل من إهميته وروده ضمن مجموعة من الاخبار لا يمكن الترجيح بينها ، اما المبلغ المنسوب تحديده الى علي بن ابي طالب فقد اورده الطبري وغيره دون ان يختلفوا في مقداره •

ويعزز هذه الرواية روايتان • وردت الاولى عند ابن شعبة الحراني ، المؤرخ الشيعي المتوفى في ٣٨١ هـ وهي تتضمن رأيا لجعفر الصادق بشأن الاموال نص فيه على ما يلي : «المال اربعة آلاف درهم ، واثنا عشر الف درهم كنز ، وما جُمعت عشرون الف درهم من حلال ، وصاحب الثلاثين الفاً هالك ، وليس من شيعتنا من يملك مئة الف» •

الثانية ترد عند ابن حجر في كتاب «الخيرات الحسان في فضائل النعمان» يقصد ابا حنيفة• وفيها يقول ابو حنيفة انه لم يحتفظ طوال اربعين سنة بأكثر من اربعة آلاف درهم وذلك لقول علي • وساق الرواية المنقولة عن علي •

على ان هذا المقدار لم يصدر عن النبي بل عن علي بن ابي طالب ، فهو اذن لا يوضح الكيفية التي طبقت بها الآية في وقتها الا انه يرشدنا الى رأي الجماعة التي ظلت على تمسكها بتحريم الكنز • ومن البديهي ان علياً لم يعين هذا الحد الا بعد تقديره لمتطلبات الحياة في مجتمعه • ولكننا رغم ذلك نجد انفسنا امام هذا السؤال : هل اخذ بنظر

الاعتبار تفاوت العوائل في عدد افرادها لتعيين هذا الحد؟ وهل حدد المبلغ المذكور على اساس متوسط حجم العائلة حتى يشمل تطبيقه مراتب المجتمع ؟ هذا ما لا نستطيع الجزم به لأن الحد المقرر لم يجر تعيينه في مجال التطبيق لكي تتضح اولياته بل ورد في معرض المطالبة بتحريم التملك . وبهذا تظل مسألة الحد الاعلى للحاجة قيد الاشكال دون ان تسعفنا النصوص بما يهدينا الى كيفية ضبطه وتعيينه سواء على يد النبي محمد او على لسان الذين طالبوا به من بعده .

٢ ـ لا ريب في ان تحريم الاحتفاظ بالاموال ما كان ليتم في معزل عن بقية النظم الاقتصادية التي تحكم المجتمع الاسلامي ، لان المجتمعات لا تستجيب بطبعها لأي تشريع او حكم يتنافى مع الاسس المادية التي يستند اليها كيانها العام . ولعل هذا هو السر في فشل الحركات الاصلاحية التي تحدث في نطاق العلاقات الاقتصادية والاجتماعية القائمة .. وعلى سبيل المثال : ان نظاما يسمح فيه للفرد ان يعمل في التجارة او في الزراعة او في اي حقل انتاجي يدر عليه الارباح ويمكنه من جمع الاموال يتناقض كلياً مع نظام يحرم فيه على الفرد ان يمتلك ما يزيد عن حاجته. وهذا ما تنبه اليه الزمخشري اذ يقول في رده على ابي ذر «ان الله اعدل وأكرم من ان يجمع عبده مالاً من حيث اذن له فيه ويؤدي عنه ما وجب ثم يعاقبه عليه» . وبغض النظر

عن هذه العدالة التي يتغنى بها صاحب الكشاف فمما لا جدال فيه ان تطبيق حكم الكنز مع وجود مصادر الانتاج الحرة امر في غاية الصعوبة .

وعلى هذا ، ففي مقدمة الاحكام التي كان يتوقع لها ان تكمل هذا الحكم هي السيطرة على مصادر الانتاج ووضعها تحت تصرف الدولة . وبدون هذا الاجراء يستحيل نجاح مثل تلك الخطوة المناقضة لنظام الانتاج الحر . فهل فكر الذين دعوا الى تحريم الملكية بأهمية هذا الاجراء لانجاح خطتهم ؟

ان مصادر الكسب الرئيسة في عهد النبي محمد تتوزع بين التجارة والزراعة ، ولقد كان بعض الصحابة تجارا كعثمان بن عفان وكان بعضهم من ملاكي الارض كالزبير بن العوام . وغني عن البيان ان التجارة والزراعة كانتا مصدر ربح وثراء كبيرين لاصحابهما ، وفي الوقت نفسه ، كان تحريم الكنز يستهدف هذا الثراء الناتج من هذين المصدرين بصفة خاصة . وهاهنا يتجلى التناقض بين الظاهرتين كما قرره الزمخشري ـ ولو بصورة سطحية ـ فيما قاله آنفاً .

وعليه ، فقد كان من اللازم لتطبيق هذه الخطة ان تتخذ بشأن مصدري الكسب الرئيسيين، الاجراءات المؤدية الى تحقيق الانسجام مع الحكم الصادر بشأن الاموال .. فهل حصل هذا ؟

ان النصوص لا تتقدم بشيء يهدي الباحث الى ايـة خطوة في هذا الاتجاه ، سوى روايات في كتب الحديث تصرح بأن النبي ندد بالتجار والزراع .. على ان الزراعة اخضعت في اول الامر لاحكام قاسية منها منع الزراعـة وتحريم اجارة الارض وهما من الاجراءات المهمة التي كان يمكن ان تؤدي الى الحد من توسع الملكيات الزراعية ، ولكن هذين التشريعين ابطلا فيما بعد شأنهما شأن تحريم الكنز . ولكي نصل من هنا الى تفسير لمغزى هذا المشروع يجب ان نبحث في وضع العناصر الكادحة في الاسـلام الاول . ويتطلب ذلك بحثا مستقلا . وسأكتفي هنا بالاشارة الى امرين اساسيين :

١ ــ ان تشكيلـة المسلمين الاولين ــ في مكة ــ ضمت عدداً من العبيد والضعفاء . وتشير مصادر السيرة الى ان محمد كان في مكة وليس معه الا خمسة اعبـد وامرأتان وأبوبكر . والعبيد الخمسة هم : عمار بن ياسر وأبوه وبلال الحبشي وعامر بن فُهَيرة وصهيب بن سنان او زيد بن حارثة . اما المرأتان فهما خديجة زوجته وسمية ام عمار . وانضم الى الدعوة بعد ذلك افراد مـن بيئات كادحة من مكة وخارجها منهم خبَّاب بن الارت وكـان حدادا وجُندُب بن جَناده الذي سمي فيما بعد ابـا ذر الغفاري وكان متشردا يقطع الطريق . وقد كان لبعض هذه العناصر موقع متميز في نشاطات الدعوة طـوال الفترتين

المكية والمدينة • وكان محمد يميل اليهم ، خاصة في مكة وفي السنين الاولى من الهجرة وهو ما تعكسه مجموعة من الآيات القرآنية التي تحدثت عن (الاراذل) بوصفهم من أتباع الانبياء كما سجلت نقاشا بين محمد وزعماء قريش بسبب علاقته بهذه الفئة •

وبعد انتصار الدعوة واستهلال عهد الفتوحات ، انفرزت هذه العناصر فانضم بلال الى الارستقراطية الجديدة التي تكونت على اثر الفتوحات ، في حين اتخذ عمار بن ياسر من هذه الطبقة نفس الموقف الذي اتخذه من سابقتها وكانت علاقته مع قريش سيئة على الدوام • وقد عومل عمار من زملائه القريشيين بازدراء وكان يعيَّر بماضيه كعبد • وعلى شاكلة عمار ، رفض جندب بن جنادة ان يستفيد من الفرص التي اتاحها الفتح للصحابة وقد واصل معيشته البسيطة ومناوأته لاشراف قريش دون تفريق بين من اسلم منهم ومن لم يسلم •

٢ ـ حدث ان انضم الى محمد في وقت مبكر من هجرته الى المدينة روزبة بن خشنوذان الذي أطلق عليه بعد اسلامه اسم سلمان الفارسي • وكان روزبه من اهل اصفهان أو رام هرمز او شيراز ، وقد امضى حياته السابقة متنقلا عبر بيئات ومناطق يختلف المؤرخون في تحديدها • ويؤخذ من التفاصيل المتعلقة بذلك انه كان يعاني قلقا روحيا تمثل في بحثه عن دين جديد يطمئن اليه • وقد

انتهى به المطاف الى يثرب • ويبدو انه وصل اليها قبل الهجرة لانه حين اسلم كان عبدا ليهودي من بني قريظة • ويمكننا ان نفترض في ضوء النزعات التي تكون شخصية روزبة انه كان يحمل معه بعض التأثيرات المزدكية • ومن غير ان نجزم بأنه كان مزدكيا ، فان تشرده ، الذي سبق وصوله الى يثرب ، قد يرتبط بالحملة على المزدكية التي بدأها كسرى انوشروان واستمرت على يد خلفائه • ومن الصعب ان نعتبر قلق روزبه ناتجا عن شكه في دياناته الرسمية ـ المجوسية ـ كما تصرح المصادر ، لأن محتوى تاريخه الشخصي لم يكن روحانيا بقدر ما هو اجتماعي • ويجب التنبيه الى انه لم يكن راهبا او متصوفا وليس في تاريخه ما يشير الى انه كان اكثر تدينا من سائر الصحابة• وطبقاً لرواية ابن سعد ـ الطبقات ـ كان سلمان ينهى صديقه ابا الدرداء عن كثرة العبادة • وفي (الدرجات الرفيعة) كتب ابو الدرداء الى سلمان من الشام : اقدم يا اخي الى بيت المقدس فلعلك تموت فيه • فكتب اليه سلمان : ان الارض لا تقدس احداً وانما يقدس كل انسان عمله [8] • وتكمن الميزة الاساسية لروزبة في فقره هو ،

---

٨ ـ علي خان ـ الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة . ط النجف ص ٢١٩ . وكان ابو الدرداء مولعا بالعبادة ومحبا المال وكان يتقبل عطايا الخلفاء وقد التحق بمعاوية في ايام خلافته واستخدمه في بعض أموره الشخصية .

وفي علاقته الحميمة بالفقراء • وتذكر احدى الروايات التي تناولت حياته قبل الاسلام انه اعتنق المسيحية والتحق بأسقف عمورية (جنوبي الاناضول) وقد رأى الاسقف يجمع الصدقات من اهل القرية ويكتنزها في قلال — اوعية من الفخار — فلما مات الاسقف وتهيأوا للاحتفال بدفنه اخبرهم روزبه بفعله ودلهم على القلال فأخرجوها وعمدوا الى جثة الاسقف فصلبوه بدلا من دفنه • وقد اقاموا بعده أسقفا وصفه روزبه بأنه كان زاهدا وعفيفا • وظل سلمان يمارس علاقته مع الفقراء بعد الاسلام • وكان عمر قد عينه واليا على المدائن وطبقا لرواية ابن سعد كان عطاؤه خمسة آلاف وكان اذا قبضه امضاه اي وزعه ويأكل من عمل يده، اذ كان يسف الخوص ويبيعه • اما تأثير روزبه في اتجاهات الاسلام الاول فيمكن لمسه في قوة الرابطة التي جمعت بينه وبين محمد والتي يعكسها قول الاخير : سلمان منا اهل البيت • ويرد عن عائشة : كان لسلمان مجلس من رسول الله ينفرد به في الليل حتى كاد يغلبنا على رسول الله ••• ولا بد ان يثير هذا المجلس الليلي الاعتقاد بأن محمد كان يتلقى من روزبه امورا خاصة تتعلق بمسيرة الدعوة على صعيد معين •••

وعلى الرغم من القلة العددية لهذه العناصر فان مركزها القوي في الاسلام الاول مكنها من التأثير في بعض اتجاهاته • ومن المرجح ان تحريم كنز الاموال الذي كان

يعني ضربة مباشرة ونافذة ضد الارستقراطية ، هو احد ابرز علامات هذا التأثير .

ويمكن ان نلمح في هذا القرار آثارا مزدكيةوقد يكون من نتائج العلاقة الوطيدة التي جمعت بين روزبه ومحمد في المدينة . ويجب ان يلاحظ انضمام روزبه الى نفس الكتلة التي ضمت ابا ذر الغفاري وقد اعتبر في النصوص الشيعية اللاحقة من الاركان الاربعة وهم : ابو ذر وسلمان وعمار بن ياسر وحذيفة ، او المقداد . ويعني هذا ارتباطه بالفئة التي ظلت على تمسكها بمبدأ التحريم .

ملاحق

- ١ -

اعطى الفخر الرازي التعليل الآتي لتحريم كنز الاموال:

ان الله خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات . فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذي يمكن ان يدفع حاجته بها .

ويضيف الفخر الرازي :

ان ترتيب الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه ، اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه . واقدام غير المحتاج على منع المال عن المحتاج يناسب ان يمنع منه .

ترددت مسألة الفضل ، اي ما فضل عن الحاجة من المال في اديات اسلامية لاحقة . منها احاديث تنسب الى النبي محمد وهي :

من اعطى فضل ماله فهو خير له . ومن امسك فهو شر له .

عن الماوردي

طوبى لمن انفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله .

عن ابن شعبة الحراني والكليني

من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له .. ومن كان له ...

وذكر من اصناف المال ما ذكر حتى رأينا ان لا حق لأحد منا في فضل .

صحيح مسلم

والظهر كناية عن الدواب . والحديث يشتمل على استطرادات ذكرت فيها اصناف أخرى من المال وهو ما يعنيه راوي الحديث بأنه لم يترك لهم حقا في الفضل بالنسبة الى اي نوع من المال .

ـ عمر بن الخطاب :

ان رسول الله قدّر فوضع الفضول مواضعها وتبلغ

بالتزجية واني قدّرت ، فوالله لاضعن الفضول مواضعها ولاتبلغن بالتزجية .

التزجية هي الرفق واليسر ، وتستعار للبساطة ومنه قول الشاعر :

تزجَّ من دنياك بالبلاغ

اي اقتنع بالكفاية ، والبلاغ هو البلغة اي ما يكفي من العيش .

يحتمل قول عمر احد وجهين : ان يتنازل عما يملكه هو من فضل المال او ان يتجه الى الزام اغنياء المسلمين بالتنازل عن فضول اموالهم . وقد ذكرت في المصادر الاولى تصريحات مشابهة لعمر يبدو انها صدرت في ايامه الاخيرة ، اي قبيل مقتله وفيها يعبر عن عزمه على مصادرة الفضول والتسوية في العطاء .

- ٣ -

الكلام على وجود تأثيرات مزدكية في مسألة تحريم الكنز ليس جديدا . وقد اشار اليه احمد امين في احد مؤلفاته الاسلامية ورجح هناك ان يكون ابو ذر قد وقع تحت تأثير مزدكي . وأرجح انا ان التأثير المزدكي اذا وجد، فعن طريق روزبة وذلك لاعتبارين الاول فارسية روزبة ، وكونه عاش في وقت كانت المشكلة المزدكية لا تزال

مستعرة فيه • ويعني ذلك انه امضى حياته الاولى في وسط مزدكي فلا بد اذن من الافتراض بأنه قد تأثر بهذه الحركة • الاعتبار الثاني ان تحريم الكنز لم يبدأ مع ثورة ابي ذر ضد عثمان طبقا لما هو شائع في اوساط الباحثين المعاصرين الذين غالبا ما يعتمدون في دراساتهم على مصادر تاريخية بحتة ولا يظهرون عناية بمصادر الفقه والحديث والتفسير ومتفرعاتها المندرجة تحت اصطلاح العلوم الدينية •• ان تحريم الكنز كما بينت دراستنا لها تبدأ مع آيتي العفو والكنز اي في عهد محمد ، ومن هنا فالمشكلة ليست من صنع ابي ذر وانما هي بالاحرى من صنع الكتلة التي ينتمي اليها ابوذر وينزعمها علي بن ابي طالب • ومن المرجح كما لمحت سابقا ان يكون تحريم الكنز موحى به من روزبه • ومهما يكن الحال فقد اصبحت هذه المسألة موقفا مشتركا للكتلة يجسده تمسك زعيمها بالتحريم •

يمكن ان يلاحظ فضلا عن ذلك ان المزدكية لم تكن غريبة على المنطقة العربية التي تقع على مقربة من موطن الحركة كما ان بعض اجزائها كانت من الجهة الاخرى خاضعة للنفوذ الساساني كالعراق واليمن• ويخبرنا صاحب (البدء والتاريخ) ان المزدكية والمجوسية قد ظهرتا في قبائل تميم قبل الاسلام • ولذلك فاحتمال ان يكون ابوذر نفسه قد وقع تحت تأثير مزدكي طبقاً لترجيح احمد امين ليس بعيدا عن التصديق دون ان يعني ذلك نفي العلاقة المفترضة بين روزبة

وتحريم الكنز .

بقي ان نتساءل عن السر في أن ابا ذر هو الذي تولى اثارة هذه المشكلة في عهد عثمان وليس علي بن ابي طالب الذي كان ابو ذر يعمل تحت لوائه ؟

لدينا فرضيتان :

١ ـ ان الظروف المحيطة بعلي بن ابي طالب لم تهيء له مجابهة صريحة ضد الخليفة الثالث . ويستدل من سلوكه في هذه الحقبة انه كان يتجنب المشاركة العلنية في نشاطات المعارضة ، خاصة حين تطورت الى حركة مسلحة انتهت بمقتل الخليفة . ومعروف انه ارسل ولديه الحسن والحسين وأمرهما بالدفاع عن عثمان لما حوصر في داره ، وهي مناورة اراد بها دفع التهمة عن نفسه . ومن هنا كان يجب ان يتصدر المجابهة شخص آخر يمثله فيها ويتحمل مسؤوليتها عنه . وبغض النظر عمن يكون هذا الشخص فمن المفترض انه كان يعبر عن رأي الكتلة بمجموعها .

٢ ـ المحتوى النوعي لشخصية ابي ذر :

بتحليل بيئته الاولى ، نجد ان ابا ذر كان يعيش في حالة تشرد ، وانه مارس قطع الطريق في بعض الاحيان . وكان مع ذلك مهموما بتطلعات سرعان ما كشفت عن نفسها حين اسرع الى مكة فور سماعه بنبأ ظهور نبي فيها . وقد اعلن اسلامه والدعوة في بدايتها لم يتجاوز أفرادها العشرة . ولم يمكث ابو ذر في مكة فرجع الى البادية .

وليس لدينا معلومات عما كان يفعله هناك طيلة الفترة التي سبقت التحاقه بمحمد بعد الهجرة • وكان ابو ذر في يثرب شبه مشرد اذ لم تكن له أسرة ولا منزل فكان يعيش في المسجد • ويرد في بعض مصادر السيرة حديث يقول : رحم الله ابا ذر يسير وحده (ويموت وحده) ويبعث وحده• والحديث موضوع، على الاقل في العبارة التي بين قوسين لان فيها نبوءة بالغيب وهي موت ابي ذر وحيدا في الربذة، ولكنه يعبر عن انطباعات واضعيه تجاه شخصية ابي ذر • وكما بينت في اصل البحث ، واصل ابو ذر في حياته اللاحقة ، وفي ظل الازدهار الذي جلبته الفتوحات ، نهجه الاول • وكان من القلائل الذين لم يطوروا وضعهم الخاص • وفي رواية لابن سعد يقول علي بن ابي طالب : لم يبق لا يخشى في الله لومة لائم غير ابي ذر ، ولا نفسي• وضرب بيده على صدره • ويقول علي في رواية لابن عبد البر ــ الاستيعاب ــ يوردها ابن سعد مع بعض الخلاف في الصيغة : ذلك رجل وعى علماً عجز عنه الناس ثم أوكأ [٩] عليه ولم يخرج منه شيئا • وتثبت هذه الملاحظات حالة ابي ذر بالقياس الى الصحابة ، بوجه عام ، ورفاقه في الكتلة بوجه خاص ومنهم علي بن ابي طالب نفسه •

---

٩ ــ أوكأ عليه : اغلقه .

ويتضح الفارق النوعي هنا في قبول الاخير ان يتملـــك فينتقل من حالة كان فيها فقيرا معدما يتعيش من عمل يده (حيث يشار الى اشتغاله في بستان يعود الى احد يهود المدينة لقاء اجر يومي) الى مالك لارض زراعية ونقد يعد بعشرات الالوف • ومع انه كان معتدلا في سلوكـــه المعاشي ــ وفي ايام خلافته مال الى الزهد ــ ومع ان اكثر امواله كان موقوفا على مصالح الفقراء ، فبامكان هـــذا التحول ان يضع قيداً على موقفه السياسي قد يؤدي الى الحد من اندفاعه • ومن المحتمل ان يكون الرجل قد أحس بذلك وهو يضرب على صدره في ثنائه على ابي ذر ، الذي رفض التملك اصلا ، وكان من الصلابة بحيث استطـاع مواجهة الاغراء العظيم المتأتي من تدفق الامـــوال على الفاتحين • وربما وجدنا في رواية ابن عبد البر ما يؤكد الاعتراف بتفرد ابي ذر • ويجب ان تتوخى في هذا الصدد عدم الاخذ بظاهر العبارة التي تقول انه وعى علماً عجز عنه الناس ، فمن المؤكد ان المقصود ليس هو العلم في مفهومه الحرفي اذ لا سبيل الى ان نلتمس وجها لوصف احــد بالعلم في عصر كان حظ العرب فيه من الثقافة ضئيلا ولم تغدُ الثقافة ، بعد ، معيارا للتفوق والمفاضلة كما غــدت منذ العصر العباسي• ان العلم الذي تفرد به ابو ذر لا يجب ان يتعدى وعيه الخاص ، ادراكه لدقائق الاوضاع فـــي مجتمعه ، وتفاعله مع الاحداث بالشكل الذي اوضحتــه

مواقفه العملية .

وفي ضوء هذه الاوليات ، اميل الى ترجيح الانفراد بمسلك سياسي كان ابو ذر اكثر قدرة عليه ، بوصفه الاكثر قدرة على الخروج من منطقة الانانية ، والاقل امتلاكا لما يُخشى عليه الضياع .

الفكر العربي
من وجهة نظر استشراقية

حاول المستشرق هاملتن جب تعريف القارىء الغربي بالملامح العامة للادب العربي فأصدر موجزه المعنـــون (المدخل في الادب العربي) • وقد صدرت لهذا الموجـــز ترجمة عربية قام بها كاظم سعد الدين ، ونشرت في بغداد• وتعطي هذه المحاولة نموذجا يمكن للقارىء العربي ان يطلع منه على كيفية الفهم والمعالجة في اوساط استشراقية كالتي يتصورها البروفسور جب ، الذي يعتبر اليوم من اكابر المستشرقين في الغرب • والكتاب مكرس للادب العربي في أعم فروعه • ويشغل الكلام على الادب الفني : الشعـــر والنثر ، موقع الصدارة ، وقد تحدث عن عدد كبير مـــن الشعراء والكتاب البارزين وأعطـــى وصفا لخصائـــص واتجاهات المدارس الادبية في مراحلها المتعددة • وكمثال على النتائج التي كان يخرج بها من تحرياته اشير الـــى

تشخيصه للمتنبي :

يقول جب : «ان هذا الشاعر ليس له من يضاهيه بين الشعراء اللاحقين له ، لمهارته في النظم وسلامته في التعبير وتمكنه من العبارة المنمقة » * .

ولا شك في ان الناقد العربي الذي يعرف، كيف يميز المدارس الادبية ويدرك الحدود الفاصلة بين عناصر المضمون والشكل يدرك ان هذا الوصف يصح على شعراء الغزل والخمريات والوصف ، أولئك الشعراء المولعين بالبديع . وليس المتنبي من هذه الطبقة لان أخص ما يمتاز به أسلوبه الشعري هو المتانة وقوة السبك . وباستثناء القليل من القصائد التي كتبها في اول شبابه ، لا تدل قراءة

---

* يتكرر هذا الخطأ عند الكلام على شعراء الغزل في العهد الاموي حيث وصف عمر بن ابي ربيعة برقة الاسلوب واعتبر ذلك أخص ما يميزه . والرقة من خصائص العذريين أمثال جميل بثينة . اما عمر فله نهجه الشعري الخاص القائم على الحكاية القصصية . وشعره خال من الرقة الا بمقدار ما تفرضه طبيعة لشعر الغزلي . كما تخلو عواطف عمر من الوجد والشكوى من الهجر ومعاناة الحب كما يفعل العذريون، وهناك خط عام تنتظم فيه تجاربه الغزلية يتمثل في الشعور بالتفوق تجاه المرأة وهو ما يعبر عنه قوله عن احدى خليلاته:

سلام عليها ما أحبت سلامنا

فان كرهته ، فالسلام على الأخرى . .

شعر المتنبي على رقة او سلاسة او تنميق • اضف الى ذلك ان تفوق هذا الشاعر لا يرجع في الحقيقة الى الخصائص الاسلوبية التي انفرد بها بقدر ما يرجع الى اعتبارات مضمونية ، اذا جاز لي التعبير • وقد التفت النقاد العرب المعاصرون الى هذه الناحية التي حظيت منهم بسلسلة من الدراسات بدأت بكتاب (مع المتنبي) لطه حسين واستمرت حتى اليوم على يد ممثلي الاتجاه الحديث في النقد • ان المستشرق جب يجرد المتنبي من افضل ما يميزه وهو ذلك المحتوى العميق المعبر عن عبقريته الشعرية • ويعرف النقاد العرب ان عالم المتنبي لا يحد بالعبارة المنمقة ، التي هجرها منذ فترة مبكرة من حياته الادبية ، ولم نعد نقرأ في شعره اللاحق امثلة تضاهي في سلاستها (أرق على أرق) تلك القصيدة الانيقة التي لامه بعض قدماء النقاد على ادخالها في ديوانه •

ان الوصف الذي أعطي للمتنبي يتسق مع التمسك الشديد بالعناصر الشكلية للنص الادبي ، حيث نجد المستشرق يكرر في تناوله للشعراء الآخرين عبارات مثل : اشراقة الاسلوب ، تنميق العبارة ، شفافية اللغة • ويتم ذلك على حساب المحتوى الفني ، الذي لا يحظى بأدنى نصيب من العناية ، ومن غير ان يتوفر دليل على ادراك الفرق بين ما يبرز فيه الاهتمام بالشكل وما يعتني بالافكار او الصور الفنية • ولم يفت المستشرق ان يقدم لمواطنيه

مجموعة مترجمة من الشعر العربي ، وقد ضم الكتاب اثنين وعشرين مقطعا متفرقا . ولم اتمكن من معرفة المعيار الذي استخدمه في انتقائها ومن الممكن ان يلاحظ مع ذلك أن معظمها لا يعبر عن تجربة شعرية اصيلة . وللاستاذ جب، هنا ، اسوة بزملائه المستشرقين ، الذين يجدون من الصعوبة في استبصار النص الادبي العربي ما يوقعهم دائما في سوء الاختيار . وعندما نأخذ لغرض المقارنة نصوصا يقوم باختيارها ناقد عربي متمكن ، كتلك المنتجات ذات المضمون العميق ، التي قدمها علي احمد سعيد (ادونيس) في مجلداته الثلاثة الصادرة تحت عنوان (ديوان الشعر العربي) فلا بد ان يتضح لنا هزال النماذج الاستشراقية . ان (دواوين) المستشرقين خالية في الغالب من المادة التي تبرر نقل النص من لغة الى لغة . ويمكن اعتبارها المسؤولة عن تشويه الصورة التي يحملها القارىء الغربي تجاه الشعر العربي .

***

قلنا ان كتاب الاستاذ جب يتحدث عن الادب العربي في أعم فروعه ، ويشمل ذلك فضلا عن الشعر ، الفلسفة وعلوم الفقه والحديث والجغرافيا والتاريخ . ويبرز من خلال عرض المؤلف لهذه الموضوعات أسلوب المستشرقين

الغربيين في معالجتهم للتراث الشرقي ، والمتسم عـــادة بالتعالي والاحكام الفوقية المتسرعة التي تصدر على شكل قرارات حاسمة ، مع الكثير من سوء الفهم المرتبط بالعجز عن تشخيص المساهمات الفعلية في حياة الفكر الانساني •
ومع ان جب اظهر في هذا الحديث شيئا من الموضوعيـــة يحمد عليه فقد ظل يعاني من تأثيرات هذا النهج السلبـــي الذي مارسته اجيال طويلة من الباحثين فـــي الغرب • وستلقي المراجعة التالية لموجزه مزيدا من الضوء على هذه العلل المشتركة بين معظم الدارسين للفكر العربي من رجال الاستشراق •••

ـ في الصفحة ٣٦ يقول جب :

يعتقد المسلمون ان القرآن كلام الله الذي اوحاه الى محمد ••• غير ان الطالب الغربي المدرك ان القرآن مـــن عمل محمد يجد كثيرا من اهميته في الطريقة التي يكشف بها القرآن التطور التدريجي لشخصية خلابة ••• الخ» •

بيت القصيد في هذه العبارة ـ وليعفني القارىء من الخوض في ملابساتها الدينية ـ تلك الصورة التي ترسمها لعقليتين متقابلتين : عقلية المسلمين الدينية وعقلية الباحث الغربي العلمانية • ان مثل هذا التقابل ينطوي على قـــدر كبير من الافتعال ، فكون الباحث غربيا لا يعني بالضرورة انه يفكر تفكيرا علمانيا • ان هذا الباحث الذي يقول ما قال عن القرآن قد يظل عاجزا عن ادراك ان أسطـــورة

التكوين مثلا من عمل موسى او ان العهد الجديد مــن تلفيقات الرسل • ولامسك عنان القلم حذرا من سوء الفهم • غير اني ارى لزاما علي ان أنبه القارىء العربي الى حقيقة مبتذلة لم تدرك بشكل جيد ، وهي ان اللاهوت ــ عدا عن السحر والشعوذة والكهانة ــ قد لقي ويلقى في الفكر الغربي القديم والمعاصر عناية ان لم تزد على ما لقيه عنــد الشرقيين فانها على الاقل تضاهيه • لقد انتج الغرب من الخرافة قدر ما انتج من العلم ، ولا داعي للدهشة فمثلما يحتاج الانسان الى العلم لكي يتقدم ، يحتاج الى الخرافة لكي يمارس الاستغلال والنهب والسيطرة على غيره • ومن هنا تلازمت الخرافة والعلم في الحضارة الغربية كما تلازما في الحضارات السابقة • ولم يتوقف هذا التلازم الا مؤخرا وعلى حدود المجتمعات التي اسعفها الحظ فاتخذت مــن الاشتراكية نظاما لحياتها •

في المقابل ، يثير الاطلاق الذي استخدم في صــوغ العبارة الآنفة التباسا محتمــــلا حول محتوى الفكـــر الاسلامي • ان ملاحظة جب تصح في ضوء المعنى الديني لكلمة (مسلم) ولكــن هذا المعنى لا يستقل في التعبير عن مفهوم الكلمة • فمن المعلوم ان الحضارة الاسلامية لــم تقتصر على النشاط الديني وانما شملت تفرعات الفكـــر الانساني باتساعه الذي بلغه في تلك الحقب • وقـــد تصارعت ثم عدة اتجاهات تبدأ بالتجسيم وتنتهي بزندقــة

مكشوفة او متسترة • وتلزمنا هذه الحقيقة باستخلاص مفهوم (حضاري) أعم من المعنى الديني لكلمة (مسلم) • وبخلافه سيترتب علينا ان نخرج من هذا الوصف المسلمين الذين ساهموا في الفكر الاسلامي ولم يساهموا في اللاهوت • وقد ذهبت هذه الجماعات ــ من غير ان تتقيد بالعقيدة الدينية ــ الى انتاج فكر إلحادي يجب ان يؤخذ بالحسبان لدى تقييم تراث الاسلام • ان تراث الاسلام هو اللاهوت متجاورا مع الزندقة ، والمصدر في كلتا الحالتين واحد وهو المسلمون ــ بالمعنى الاعم • وبهذا المعنى نستطيع مثلا ان نقول عن ابي العلاء المعري انه مفكر مسلم، ولكن هذا الوصف لا يصح عليه اذا ما روعي المعنى الديني ، فهذا (المسلم) كان زنديقا خارجا على الاديان • ومن المؤكد اننا لا نستثني من تراث الاسلام تراث ابي العلاء لأن الاخير جزء من الاول •

في ضوء هذه الايضاحات يحسن ان يعاد صوغ العبارة موضوع البحث على الشكل التالي :

«ان المسلمين ــ المتمسكين بعقيدتهم الدينية ــ يعتقدون المسألة الفلانية ، ولكن الباحث العلمي يرى خلاف ذلك •••» ولا داعي لتقييد الباحث بصفة غربي •

ــ في حديث مسهب عن الجاحظ ورد ما يلي :

١ ــ ان الجاحظ درس الفقه على النظام •

٢ ــ الجاحظ حفيد عبد زنجي •

٣ ـ ان المتوكل عينه معلما لاولاده .
٤ ـ وحول كتاب الحيوان قال ان علم الحيوان يشغل حيزا ثانويا فيه .

عن الفقرة الاولى يجب ان نذكر ان النظّام كان متكلما لا فقيها وهو استاذ الجاحظ في علم الكلام لا في الفقه اما جد الجاحظ فلم اجد ـ في حدود علمي ـ من يصرح بأنه كان زنجيا ، ولكن المصادر تذكر ان فزارة جده الاعلى كان اسود ، فلعل المؤلف قد فهم من ذلك انه زنجي ، وهو توسع في فهم الخبر لاننا نجد كثيرا من سكان بلاد العرب سود الالوان من غير ان يمتلكوا الخصائص التشريحية للعنصر الزنجي . وهذا مشاهد اليوم في سكان الجزيرة وجنوبي العراق . ثم ان الذين ترجموا للجاحظ لم يقولوا انه اسود كما اننا نقرأ لدى الخطيب البغدادي كلاما حول نسب الجاحظ جاء فيه بعد ان ذكر انه كناني ، قيل صليبة وقيل مولى . ولو كان جده زنجيا لما كان لهذا الشك موضع . وعن تعيينه معلما لاولاد المتوكل ، هناك حكاية مشهورة للجاحظ عن نفسه اذ يقول : ذكرت للمتوكل لتأديب ولده فلما رآني استبشعني وأمر لي بدريهمات وصرفني . ويبدو ان البروفسور جب استنتج من هذه الحكاية انه كان معلما لاولاد المتوكل ، وهو عكس المراد منها .

نأتي الى كتاب الحيوان . وصف الجاحظ في هذا

الكتاب (٣٦٥) صنفا من الحيوانات • وقد تناول الوصف شكلها الخارجي ووسائل المعيشة وأدوات الدفاع والعادات وطريقة التناسل ومواطن العيش • وبالجملة ، كل ما يتصل بعالم الحيوان باستثناء الخصائص التشريحية التي لـم يتعمق فيها ـ ربما لهبوط مستوى علم التشريح وبدائية وسائله في ذلك الوقت او لأن الجاحظ لم يكن عالما متخصصا في هذا الموضوع • وهنا يكمن النقص الاساسي في كتاب الحيوان • ولتقدير الحيز الذي يشغله علم الحيوان من هذا الكتاب نرجع الى الطبعة الموثوقة لعبد السلام هارون فنجد انها تقع في سبعة مجلدات تؤلف ٣١٣٥ صفحة • وبحذف العدد التقديري الذي تشغله هوامش المحقق وهي تناهز ثلث المطبوع يتبقى الفان من الصفحات تكوّن المحتوى الاصلي للكتاب • وتزيد هذه المساحة كثيرا عن حاجة البحث في علم الحيوان بحدوده المعلومة في عصر الجاحظ • ان الرقم التقديري لكتاب حديث في علم الحيوان العام لا يتجاوز في المعتاد الالف صفحة في طبعة لاتينية وأقل من هذا في طبعة عربية • فما بالك بكتاب قديم تناهز صفحاته الالفين ويحمل اسم الحيوان ؟ لقد ضخّم الجاحظ كتابه باستطراداته المعتادة ولكن ذلك لم يحدث على حساب موضوعه الاصلي ، وانما أدى فقط الى زيادة حجم الكتاب عن الوضع الطبيعي لكتاب في موضوعه ، في حين توفر المادة التي ادارها

حول ٣٦٥ حيوانا مصدرا ثمينا بالمعلومات يعكس الجهد الذي انفقه مؤلفه فيه كما يعبر عن دقة ملاحظته وأماناته العلمية •

ـ في الصفحة ٧٥ قال في حديث عن علم التاريخ :

•• وكتب في الفترة نفسها تقريبا اليعقوبي على نهج مماثل خلاصة حسب الوقائع والسنين لتاريخ العالم من وجهة نظر الشيعة ••

يفهم من هذا انتاريخ اليعقوبي كتاب دعاية لا كتاب تاريخ •• فما هو نصيب هذا القول من الدقة ؟

ان العلامة الفارقة التي يتميز بها تاريخ اليعقوبي تنعكس في الاهتمام الذي اعطاه لاخبار ائمة الشيعة • اما فيما عدا ذلك فان الاحداث ملخصة في هذا الكتاب وفق الطريقة المتبعة في المصادر الاخرى • وقد رُويت اخبار الخلفاء الراشدين والامويين والعباسيين بما يتفق في خطوطه العامة مع ما جاء في سائر المصادر • ولم تترك شيعية اليعقوبي في سير تاريخه الا اثرا ضئيلا • تتضح هذه الحقيقة بجلاء لدى النظر في المؤلفات الشيعية التي كتبها الدعاة كالمؤلفات التاريخية لابن شهر اشوب والشيخ المفيد والمجلي وغيرهم • فبينما يلقى المرء صعوبة كبيرة في العثور على مادة يُعتد بها في تقييم اعمال الشخصيات غير الشيعية في مؤلفات هؤلاء فانه يستطيع الاعتماد لهذا الغرض على كتاب اليعقوبي الذي احتوى في عرضه لتاريخ

الدول الاسلامية على وقائع غير مسموح بدخولها في المصادر الشيعية البحتة • ويتعارض الاهتمام بأخبار تلك الدول الى المدى الذي اظهره اليعقوبي مع متطلبات الدعاية لوجهة نظر الشيعة ، وقد جرى الدعاة في اتباع هذه الفرقة على تجاهل الاحداث التي لا تتصل برجالهم • وتمتاز مؤلفاتهم بعداء سافر لخصومهم وهو ما لا نجده عند اليعقوبي ، وتفسير ذلك يرجع في اعتقادي الى كون اليعقوبي مؤرخا لا داعية دينيا وقد كتب تاريخه من زاوية عمله العلمي الخاص مراعيا – من غير ان يضحي بعقيدته – القواعد المتعارف عليها في كتابة التاريخ• ولا ينبغي الخلط لذلك بين عمله كمؤرخ وبين اعمال الدعاة القائمة على مراعاة مصالح الدعوة في المقام الاول • وقد لا يختلف اليعقوبي في هذا عن مؤرخين شيعة ، كالمسعودي وأبي الفرج الاصبهاني، كتبوا في اطار اهتماماتهم الخاصة من غير ان يخضعوا الا في حدود ضيقة لمقتضيات الدعوة لانهم ، رغم اعتناقهم للعقيدة ، لا ينتمون الى حظيرة الدعاة •

– في الصفحة ٧٦ قال جب عن الطبري ما يلي :

يمثل الطبري الثقافة الانسانية في عصره خير تمثيل •

لم يكن الطبري الا مؤرخا وفقيها • ويمتاز تاريخه بقدر كبير من الموضوعية • اما نشاطه الفقهي فقد بوأه مركزا مستقلا بين المذاهب ادى به الى ان يعتبر مؤسس مذهب خامس في الفقه • ويمتاز فقه الطبري ببعض

النزعات التقدمية كإباحته تعيين المرأة في القضاء وهو رأي وافق به ابا حنيفة الذي قيد التعيين فيما تصح به شهادتها في حين اطلقه الطبري . فيما خلا ذلك لا يمثل الطبري شيئا ، كما ان استيعابه للتيارات الثقافية في عصره محدود. وليس للطبري نشاط الا في الفقه والتاريخ والتفسير ولا تدل كتاباته على ثقافة واسعة . ويمكننا التأكد من ذلك بتفسيره للقرآن . لقد اتاح التفسير مجالا متسعا لعرض معلومات متنوعة مما جعل بعض كتب التفسير مصادر للثقافة العامة وأضفى عليها قيمة وثائقية في تاريخ الفكر الاسلامي . ومن هذه المصادر على سبيل المثال تفسير الزمخشري (الكشاف) والتفسير الكبير للفخر الرازي . اما تفسير الطبري فقاصر على رواية الاحاديث والاحداث ذات العلاقة بالنصوص المفسرة وسرد آراء الصحابة وقدماء المفسرين . ولم يتجاوز الطبري في شرحه للآيات مجال اختصاصه كفقيه ومؤرخ .

ولو أتيح للمستشرق جب ان يفهم قضايا الفكر الاسلامي بشكل جيد لوضع بدلا من الطبري ، الكندي مثلا او الجاحظ او المسعودي ، اذ إن الموضوعات التي طرقها هؤلاء قد عبرت عن اتساع اهتماماتهم الفكرية الى المدى الذي يجعلهم معبرين عن روح عصرهم على وجه أفضل .

ـ حول نهج البلاغة .

كرر الاستاذ جب الآراء المتداولة في اوساط المستشرقين الغربيين بصدد هذا الموضوع وأشار الى «الفقرات المنتحلة التي كتبها الشقيقان الشريفان المرتضى والرضي وتشمل هذه الانتحالات ديوان شعر ومؤلفا يتضمن خطب علي ورسائله المزعومة تحت عنوان نهج البلاغة» .

والمسألة شائكة ، لا يحلها قرار رسمي يصاغ بمثل هذه السهولة . وقبل ان نخضع لمقررات جب وأساتذته يحسن بنا ان نطرح الاسئلة التالية :

١ ـ هل يتطابق أسلوب نهج البلاغة * مع أسلوب الشريف الرضي الذي نقرأه في مؤلفاته الاخرى؟ بل الى أي مدى يصح القول بأن مقدمة الرضي التي صدر بها نهج البلاغة تشبه في أسلوبها سائر المواد التي احتواها الكتاب؟

---

* أسلوب النهج فيما يصح منه . والرأي الراجح عندي ان في نهج البلاغة مواد تثبت نسبتها الى علي وأخرى لا تصح . والمعيار الاساسي في التمييز بين الصحيح والمنحول هو الاسلوب البلاغي الذي تمثله مجموعة متماثلة من النصوص الواردة فيه والتي تشير الى أسلوب صدر الاسلام . وللمستشرق السوفيتي فلشتنسكي رأي مقارب . وإن كنت اخالفه في نسبة المنحول الى الشريف الرضي وأرجح ان يكون الرضي قد استغفل او تساهل في التحقيق ، من غير ان يتعمد الكذب . راجع حول رأي فلشتنسكي كتابه «الادب العربي» ـ الطبعة الانكليزية ص ٨١ و١٤٤ .

٢ ـ في نهج البلاغة مواد تعكس اتجاها اجتماعيا وسياسيا معينا • وللشريف الرضي موقف اجتماعي واتجاهات ايديولوجية تستخلص من مؤلفاته ومنها ديوان شعره ، فضلا عن تاريخه الشخصي • فالى اي مدى يتماثل اتجاه الرضي مع الاتجاهات التي يعكسها نهج البلاغة من خلال الكثير من نصوصه ؟ وعلى سبيل المثال: هل يتيسر العثور في كل ديوان الرضي على نص يتحدث به الشاعر عن المظالم السياسية او الاجتماعية التي تشغل من نهج البلاغة مكانا بارزا ؟

٣ ـ هناك مصادر سبقت زمن الرضي تتضمن نصوصا وردت في نهج البلاغة • ترى : كيف امكن الحصول على هذه النصوص من الشريف الرضي قبل ان يخلق ؟

٤ ـ اكدت المصادر وجود مدونات بخطب ورسائل علي كان يتداولها انصاره وأحفاده • ومن هذه المصادر ما يسبق ظهور نهج البلاغة مثل كتاب ذيل المذيل للطبري المتوفى سنة ٣١٠ للهجرة • الا يلقي تداول هذه المدونات الضوء على الاصول التي يمكن ان يكون قد اعتمد عليها مؤلف نهج البلاغة بدلا من المسارعة الى اتهامه بالاختلاق؟

هذا عن نهج البلاغة ، اما ديوان الشعر ، فان وضعه مع نهج البلاغة في قائمة اتهام واحدة دليل آخر على الارتجال وعدم التدقيق • ذلك ان هذا الديوان لم يجد من يوثقه ويقطع بصحة انتسابه الى علي • ولم يسمح الشيعة

لانفسهم اعتبار علي شاعرا كما لم تذكر له المصادر على اختلافها الا ابياتا متفرقة قالها ارتجالا . والأوساط الشيعية لا تعير هذا الديوان اهتماما كبيرا كما تفعل مع نهج البلاغة. اما علاقة الرضي والمرتضى بالديوان فلا ادري من ايـن استقاها الاستاذ المستشرق ؟ ان فهارس اعمال الشقيقين لا تشير الى جمعهما (أشعار) علي بن ابي طالب في ديوان، كما ان النسخ المتداولة منه لا تذكر اسم اي من الشقيقين كجامع للديوان . آترى هذه الملاحظة ثمرة للقياس ؟ فما دام الشريفان قد ألفا نهج البلاغة فيجب اذن ان يؤلفا ديوان الشعر .. ربما !

ــ في الصفحة ١١٧ جاء ما يلي :

«لم يكن الغزالي مفكرا أصيلا بقدر ما كان رجلا ذا شخصية قوية فذة» .

عندما ننظر الى الغزالي من نافذة مواقفه اللاهوتية والصوفية فلن نظفر منه بأكثر من هذه الشخصية القويـة التي تركت اعمق الآثار في الفكر الاسلامـــي اللاحق . ولكننا نجد لدى الغزالي اكثر من نافذة . وربما لم يعرض تاريخ الاسلام شخصية فكرية عانت من عدم الوحـــدة كشخصية الغزالي . فلو تجاوزنا مواقفه اللاهوتية فاننـا سنقع من الرجل على ادوار اكد فيها تأييده للآراء الفلسفية التي هاجمها في تهافت الفلاسفة والمنقـــذ من الضلال . وأخرى يدعو فيها الى الشك في الموروثات والاستقلال في

التفكير مرددا هذا البيت من الشعر :

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به
في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

وهناك ما يدل على استبطانه نزعات خطرة لم يتجرأ على اعلانها وقد اشار اليها بعبارة مريرة وردت في كتاب (معيار العلم) : ما كل ما يعلم يقال بل صدور الاحرار قبور الاسرار • وله زيادة على ذلك احالات عن افكاره (السرية) الى كتاب أسماه (المضنون به على غير اهله) وآخر اسماه (المضنون به على اهله) • وحقيقة الكتابين مجهولة حتى الآن •

هذا من جهة ، ومن جهة اخرى : تكشف دراسة مؤلفات الغزالي بامعان عن اصالة فكرية تقع خارج البناء الايديولوجي لمباحثه • ونعثر في تهافت الفلاسفة على امثلة جيدة من هذا الطراز • ففي مجرى تفنيده للمذاهب الفلسفية المرفوضة لاهوتيا ادلى الغزالي بحجج عميقة كان فيها مقنعا وقويا الى حد كبير • وعندما نستثني مسألتين بدا فيهما متهافتا وهما مسألتا قدم العالم وحشر الاجساد، ونضع جانبا الغرض اللاهوتي الكامن خلف آرائه ، فاننا سنقع في سائر المسائل على آثار مفكر (مادي) بعيد الغور • ان العزم على تهديم (العقائد الفلسفية السائدة) قد دفع الغزالي الى تركيز النار ضد مواقع اساسية للميتافيزيقيا ، مستخدما في ذلك اسلحته المنطقية بدقة بالغة • ولعل

الميتافيزيقيا اليونانية ـ الاسلامية لم تتعرض في العصور القديمة لمثل هذه الهجمة التي قام بها الغزالي • ويتراءى لي عند هذه النقطة رأي لارنست رينان يؤكـــد فيه ان الفلسفة العربية لم تنتج مفكرا مبتكرا كالغزالي • وهكذا نصل الى قرار مناقض تماما لقرار هاملتون جب • فـــأي الفريقين أحق بالتصديق ؟ في اعتقادي ان الغزالي لا يزال في حاجة الى تقييم يأخذ بنظر الاعتبار العناصر المتناقضة في شخصيته الفكرية ، اذا كان بمقدورنا ان نقيـــــده بشخصية فكرية واحدة• وفي مواجهة معضلة معقدة كهذه، لا بد للباحث من ان يحتار : في اي مكان يضع الغزالي ؟ وما هو دوره في تاريخ الفكر الاسلامي ؟ وبأي الاشياء يتميز عن سائر فلاسفة الاسلام؟•• ويبدو لي مع ذلك ان هذه الحيرة لن تخلو من فائدة اذا كان من شأنها ان تجنب الباحثين مغبة اصدار القرارات اليقينية فـــي مشكلات لا تستجيب لليقين بيسر •

ـ لامية الطغرائي •

قال جب ان شهرة هذه القصيدة ناتجة عن حصافـــة مؤلفها بربط اسمها بقصيدة الشنفرى الشهيرة اكثر ممـــا هو ناجم عن مؤهلاتها الصرف •

لا أريد ان اتهم الاستاذ جب بتعمده الانتقاص مـــن موهبة الطغرائي التي اعطت افضل نتاجها في اللامية ، جريا مع الاستهانة التي تقابل بها الثمار الناضجة للادب والفكر

العربي في اوساط المستشرقين الغربيين ، فالأمر قبل كل شيء قد لا يعدو ان يكون نتيجة لعدم الفهم • وقد يكون الرجل معذورا فهذه حدود طاقته كمستشرق يتعامل مع نص ادبي في لغة اجنبية ، وكباحث لم يتفرغ للنقد الادبي الى المدى الذي يمكنه من استبصار ما في النص من قيم فنية• ما أريد ان اقوله هنا هو إن لامية الطغرائي تتمتع ـ خلافا لما يدعيه المستشرق الانكليزي ـ بمؤهلات تتناسب مع الشهرة التي حصلت عليها • ولم تخف اهمية هذه القصيدة حتى عن كتاب غربيين قدماء حيث نجدها مترجمة الى اللاتينية في زمن مبكر نسبيا (١٦٢٩ م) ثم الى الفرنسية عام (١٦٦٠) وبعدها الى الانكليزية • ويرجح كاتب غربي متأخر ان تكون اللامية اقدم نص من الشعر العربي كان في متناول دائرة واسعة في اوربا • وأود ان احيل القارىء الى الرسالة القيمة للناقد العراقي المعروف علي جواد الطاهر التي تحمل عنوان لامية الطغرائي والتي اشتملت على دراسة تحليلية للقصيدة تناولت بنيتها الداخلية في محاولة للكشف عن مؤهلاتها الفنية الصرف • وبالمناسبة: برهن الطاهر على ان تسمية لامية العجم كانت بعد وفاته بأكثر من مئة عام اي ان حصافة الطغرائي لا محل لها هنا ! وبامكان مراجعة هذه الدراسة في طبعتها المستقلة الصادرة في بغداد عام ١٩٦٢ •

ـ في الصفحة ٣١٠ قال الاستاذ جب عن ابن طفيل :

•• تستند شهرته على تهذيب الرواية الفلسفية التي ألفها ابن سينا الموسومة بحي بن يقظان •

ليس بين رواية ابن سينا ورواية ابن طفيل اي وجه شبه اذا استثنينا اسم البطل • تقع رواية ابن سينا حسب طبعة احمد امين المؤرخة عام ١٩٥٢ في ١١ صفحة وتقع رواية ابن طفيل حسب الطبعة نفسها في ٧٥ صفحة ، ومن المألوف ان حجم التهذيب اذا لم يكن اصغر من حجم الاصل فعلى الاقل مكافئا له • اما حين يزيد عليه بهذا المقدار فلا محل لتسميته تهذيبا بل هو ـ في حالة اثبات علاقة بين العملين ـ من قبيل التوسيع او التطوير او التفسير على الاقل • اضف الى ذلك ان رواية ابن سينا ليست رواية بالمعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة لانها لا تعدو ان تكون حديثا يديره المؤلف مع شيخ طاعن في السن يدعى حي بن يقظان رمز به للعقل ولا تحتوي على شخصية اخرى او حدث معين سوى تعاليم الشيخ التي القاها الى ابن سينا • اما مؤلف ابن طفيل فهو قصة تجمع اكثر العناصر الضرورية للبناء القصصي ، فهي تعتمد على الحدث الذي يتطور مع حي بن يقظان (ومن خلال شخصيات اخرى تظهر على هامش شخصية البطل وتشترك معه في صياغة الاحداث) وذلك ابتداء من ولادة (اوتولد) حي ومرورا بالاحداث التي رافقت نموه الجسدي والعقلي حتى يبلغ مرتبة الفلاسفة • وتنتهي الرواية بموت حي مع صاحبه

الذي التحق به فيما بعد . اما المحتوى الفلسفي للروايتين فيختلف بصورة كلية ... واضح اذن ان رواية ابن طفيل هي عمل مستقل عن حكاية ابن سينا الموجزة . ولعـــل المستشرق الفاضل لم يقرأ الكتابين بامعان وانما اعتمد على تشابه اسميهما ، مع السبق الزمني لحكايـــة ابن سينا ، فأسرع الى جعل الاخيرة تهذيبا للاولى ...

اشياء

من فصول المسرح الديني في الوطن العربي

المطلـع

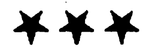
صور الملهاة تتراكض بالحاح ، ومهام التطور العاجلة تخلي الميدان الفسيح لاكثر المشاريع عقما ولا جدوى . وعلى كثرة ما نشاهد من اختلافهم ، فهم متفقون علـــى تمثيل الدور : رسميين او اهليين ، افندية او معممين . والمؤسسات يعضد بعضها بعضا في مسرحية تتلى فصولها وتمثل كل يوم .

واذ تصل ظاهرة سلبية الى مثل هذه الدرجة مـــن التصاعد في مجتمع يريد ان يتحول ، فلن يعود السكوت حقا على المثقفين ، وسيلعن التاريخ كل من يتستر علـــى حقيقة يعرفها ولا يبينها .. وأنا حين اقف لاسرد هـــذه

الوقائع من فوق منبر الابداع والحرية والتغير ✶ فلأنها تتجاوز اليوم مجرد الرغبة في احترام عقائد الجمهور ـ كما يزعم ابطال المسرحية ـ الى كونها شاهدا على مدى الانحطاط الفكري الذي انحدر اليه هؤلاء من خلال تلك الممارسات اليومية التي نلتقي بها على اكثر من صعيد .. والسرد كما سيرى القارىء ، يبدأ من عدم الاعتراف بأهمية الدين او ضرورته لنا وان كان لا يتضمن الدعوة الى الالحاد اذ لا تعلق لهذه الدعوة بمقتضيات العمل الثوري في الوقت الحاضر . ولكن الدين يضحي بفضل هذه الممارسات من عواثير الطريق وحقيقة كبيرة الضرر تلهي وتستنزف وتضع التافه مكان المهم والكمالي بدل الضروري. وتتضح سلبيات هذه الظاهرة بشكل أتم عندما نعلم انها في رعاية الانظمة وانها متوافرة على مستوى القسر والارغام بما يسخر لها على طريق التخطيط والتنفيذ من قوى السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية. وبنتيجة ما تتعهده الانظمة وحواشيها، الفئات ذات المصلحة من رجال دين وسياسة وفكر وأدب ، أقيمت مؤسسات ونفذت مشاريع تهدف الى تديين المجتمع العربي على حساب الاهداف الملحة التي تطرحها الحياة بلا توقف .

✶ نشرت هذه المقالة في مجلة مواقف فيما عدا الملاحق التي أضيفت اليها حين تقرر ضمها الى هذه المجموعة .

ويرتبط هذا السعي بتحالف وثيق مع بقايا التخلف بصرف النظر عن شكلها او مصدرها • وهكذا مثلا نرى التعايش بين المؤسسات الدينية والعشائرية والحكومية في المجتمع الواحد • ويقف رجال الدين وشيوخ العشائر والانظمة في جبهة مشتركة على الرغم مما قد يتراءى من فواصل غالبا ما تعمل على صعيد شعاري (وللمزايدات السياسية سوق رائجة هذه الايام) •



المشاهد

- ١ -

حين تتابع النشاط الديني في اكثر اشكاله فسولة وابتذالا ، فان اجهزة الدعاية والثقافة تقف في المقدمة • ان هذه الاجهزة الحيوية التي تضم الاذاعة والتلفزيون والسينما ، تفرض ضغطا دينيا متزايدا على الرأي العام في الوطن العربي • وقد تبوأت السينما والتلفزيون المصريان مركزا قياديا في هذه المعمعة ، شأنها في معامع الغناء والرقص الشرقي والافلام السينمائية البيئة الصيت• فمنذ اوائل الستينات ، والجهات المعنية في مصر تنتج المزيد من الافلام والمسلسلات الاذاعية والتلفزيونية ذات المحتوى

الديني ، اضافة الى ما كانت تنتجه في السابق من الاغاني الدينية والادعية والتواشيح ، وتغذي بها اجهزة الاعلام ودور السينما العربية والاجنبية . وقد استغل لهذا الغرض تاريخ الدعوة الاسلامية والخلفاء الراشدين وغير الراشدين والفتوحات وسائر الفصول المتعلقة بالتاريخ الديني للاسلام . ويتذرع مهندسو هذه المشاريع بحجة اثارة الهمم والتذكير بالامجاد ، اما في الواقع فانها موجهة للتذكير بالمضمون الديني للاحداث ، بعيدا عن اي مغزى اجتماعي يمكن للمؤرخ ان يستخلصه من بين الشعارات الدينية البالغة التطرف .

وتظهر الاذاعات العربية من المحيط الى الخليج اهتماما متطرفا بالمناسبات الدينية. وفي رمضان من كل عام تتحول هذه المحطات الى تكايا للذكر والعبادة ، التي تؤدى هنا بأشكال مختلفة من الأذان وقراءة القرآن الى الرقص والغناء .. ويحدث ذلك باسراف لا شك في انه يحرجنا امام الرأي العام المتمدن الذي ترك امور الدين للافراد وأعفى منها مؤسسات الدولة ولم يعد يسمح بأن تقوم الدولة بواجبات رجل الدين او بتصيير مؤسساتها الى معابد . وتنفرد بعض الاذاعات العربية والاسلامية بتقليعة غريبة ، اذ اعتادت على اعلان الحداد في شهر محرم بدعوى

تجديد ذكرى الحسين بن علي * • وفي اذاعات أخرى يزاد على حداد محرم حداد ثلاثة أو خمسة ايام من شهر رمضان هي ايام جرح الامام علي ووفاته • وتقتصر البرامج الاذاعية والتلفزيونية في هذه الايام على النواح واللطم• وقد تطرفت حكومة قاسم في العراق فأدخلت قراءة(المقتل) في الاذاعة منذ عام ١٩٦١ • والمقتل هو قصة استشهاد الحسين مضخمة بالخرافات ومقروءة بلحن جنائزي ذي نبرة عالية تعمل في بعض المقاطع الى الزعيق والصراخ ؛ وتستمر القراءة ثلاث ساعات متواليات •• ولا يمكن الا ان تتملكنا الحيرة في سر هذا الاحتفاء بذكرى الحسين؟ ان معركة كربلاء هي واحدة من مئات المعارك الاجتماعية التي وقعت في الاسلام وحملت من اهداف الثائرين ما أملاه عليهم وعيهم وحددته ظروفهم التاريخية الخاصة ، كما تخللتها اقسى الفواجع ، فما الذي اختصت به هذه المعركة حتى تنفرد بهذا اللون الشاذ من التكريم ؟

- ٢ -

ويمارس الجمهور الشيعي في العالمين العربي

---

* تخلت اجهزة الاعلام العراقية في الموسم الحالي (١٩٧٣) عن هذه التقليعة ونأمل ان لا تعود اليها ...

والاسلامي طقوسا محيرة في شهري محرم وصفر ، حيث تصادف هذه الذكرى ، والطقوس على شكلين :

١ ــ مجالس تعزية تقام على امتداد الشهرين يخطب فيها رجل دين يسمى الروزخون وهي كلمة فارسية مؤلفة من نحت كلمتي روضة وتعني العتبة المقدسة اي مرقد الامام الشيعي وخوان وتعني القارىء . وتشتمل خطبة الروزخون التي تحل عند الشيعة محل خطبة الجمعة عند السنّة ، على موضوعات دينية متنوعة وتنتهي عادة بفقرة ختامية تتلى على شكل حداء يقوم به الروزخون او مساعده حيث يأخذ الحاضرون بالبكاء على الحسين . وهذا الطقس من اصل وثني يعود الى عهد البكاء على تموز إله الرعي والخصب في الاساطير السامية الموغلة في القدم .

٢ ــ مواكب لطم تنظم في المعابد المعروفة بالحسينيات وحول مراقد الائمة وفي شوارع المدن والقرى . وفيها يخرج الرجال عراة الى النصف معهم حادٍ يقرأ لهم وهم يلطمون صدورهم بقسوة . وتستعمل في بعض المواكب سلاسل من الحديد تضرب بها الظهور . وفي مواكب أخرى تستعمل حراب تسمى في العراق «قامات» تطعن بها مقدمة الرأس وهو حليق ، وتسمى مواكب التطبير نسبة الى الطبر وهو الفأس وهي تخرج في فجر يوم عاشوراء. وكثيرا ما يسقط قتلى من المطبرين بسبب عمق الجروح التي يحدثها الطبر . واستحدث في السنوات الاخيرة

«مواكب مشاة» يسير فيها الناس على أقدامهم مسافة تزيد او تقل عن مئة كيلومتر نحو كربلاء للمشاركة في لطمية الاربعين • ان ممارسة هذه الطقوس تتزايد سنة بعد أخرى مما قد يشير الى مخطط يستهدف تكريس مظاهر التخلف في المجتمع العربي • ولست ادري من يقف وراء هذا المخطط ؟!

- ٣ -

وتشارك اجهزة الدولة في البلدان العربية كلها في اثارة الضجيج حول موسم الحج ، حيث ترسل البعوث الصحفية والاذاعية لتغطية انباء الموسم • وقد ظهرت هذه البدعة عندنا في العراق بعد «ثورة» الرابع عشر من تموز حيث شعرت سلطة البرجوازية العسكرية ممثلة في قاسم وعارف بالخوف من مد الحركة التقدمية فعمدت ، من بين ما قامت به ، الى تقوية وتعميق الوعي الديني •• ويهيء الحج فرصة الاثراء لكبار رجال الدين بفضل ما يجبونه من ضرائب الخمس والزكاة من الحجاج • بينما يقترن الموسم ببعض مظاهر الاسراف حيث تذبح الملايين من الاغنام وتترك في رمال مكة لعدم الحاجة اليها ، فضلا عما تتكلفه اجهزة الدولةالتي تستنفر لمواجهة متطلبات الموسم• ولمناسبة الحديث عن الحج ، حصلت محاولات من بعض العناصر الوطنية لاقتراح مشروع فتوى على رجال الدين

بأن يخصص الاشخاص الذين ينوون الحج ما يعادل نفقات حجهم لدعم المقاومة الفلسطينية على ان يعتبر ذلك حجاً لهم ، كتدبير استثنائي تفرضه الظروف الصعبة الناجمة عن المد الصهيوني في المنطقة العربية ، ولكن رجال الدين رفضوا مجرد الخوض في هذا الاقتراح كما رفضه جمهور المتدينين ، على الرغم من الضجيج الذي يثيرونه باستمرار حول احتلال اسرائيل للمسجد الاقصى ..

- ٤ -

وتتفق الانظمة العربية على جعل الدين مادة اساسية للدراسة في المراحل السابقة للتعليم الجامعي وتطغى على مناهج الدراسة الدينية في هذه المراحل نبرة وعظية باردة وفكر غيبي يتجافى بشكل مؤسف مع روح العصر. وتشيع نبرة الوعظ الديني ايضا في دروس التاريخ ، في حين يجري في بعض المناهج الاخرى كدروس الجغرافية تأكيد لرابطة الدين بين شعوب الامة العربية . ولا بد لهذا التأكيد من ان يتضمن استبعاد غير المسلمين من دائرة هذه الامة التي تضم المسلمين والمسيحيين والصابئة وغيرهم .

- ٥ -

وبتأثير الدين لا تزال المرأة العربية مواطنة من الدرجة

الثانية • ينعكس هذا الوضع في قوانين الزواج والطلاق وسائر مواد الاحوال الشخصية التي تحكم المحاكم الشرعية بمقتضاها • سيتعين عليّ قبل المضي في وصف هذه الظاهرة لفت النظر الى ان تنظيمات الاسلام لشؤون المرأة قد شرعت لمرحلتها ، شأن اي تشريع في الدنيا • وفي ضوء ما كان سائدا في الجاهلية تعتبر هذه التنظيمات بحد ذاتها خطوة تقدمية وتطورا جديا في حياة المرأة • وفي رواية للإمام مسلم في الصحيح ، أكد عمر بن الخطاب ذلك الفرق الكبير بين وضع النساء في الجاهلية والاسلام اذ يقول : «ان كنا في الجاهلية ما نعد للنساء امرا حتى انزل الله تعالى فيهن ما انزل وقسم لهن ما قسم» • ولكنها اليوم من معوقات التطور في نظام الاسرة زيادة على ما فيها من معطيات لاانسانية ــ بالشكل الذي تظهر عليه عند الفقهاء ✶ • وتذهب قوانين الاحوال الشخصية النافذة في بلاد العرب الى ابعد مدى مستطاع ، وربما غير مستطاع ، في تكثيف الجو الرجعي المعادي لحقوق المرأة ، حتى ولو

✶ اقرأ هذه العبارة في باب سقوط حق النفقة : «.. اذا كانت الزوجة صغيرة لا يمكن الانتفاع بها لا في الاستمتاع ولا في الائتناس ولا في الخدمة ، لان المقصود من الزواج لا يمكن استيفاؤه منها» .. اي فرق بين ان تقول هذا عن زوجة او عن بغية تستمتع بها لقاء أجر معلوم ، او عن حمار تستأجره لحمل اثقالك ، او عن احد حيوانات السيرك ؟

أدى الامر الى مخالفة النصوص الشرعية الاصلية نفسها. ونسوق فيما يلي مثلا من واقع ما يجري في المحاكم الشرعية :

عندما يحدث ان تخرج احدى الزوجات على ارادة زوجها فترفض العيش معه لاسباب تخصها كانسان ، وعندما يرفض الرجل «الذي يملك وحده حق الطلاق» ان يتخلى عنها فان باستطاعته ان يرفع الدعوى الى المحكمة طالبا اعتبار زوجته ناشزا ، وفي هذه الاحوال تحكم المحكمة على الزوجة بالنشوز تبعا لطلب الرجل اذا فشلت في حملها على الرجوع اليه . ويقضي النشوز باعتبار الزوجة بائنة عن زوجها مع بقائها في عصمته وعدم السماح لها بالزواج من غيره مدة تتراوح بين سبع سنين او العمر كله . وتبرر هذه العقوبة الانتقامية التي تشبه من بعض الوجوه ملاحقة العبد بتهمة الاباق ، على انها تأديب للمرأة التي ترفض زوجها . وقد بحثت عن اصل العقوبة في النصوص الاسلامية الاولى فوجدت الآية (٣٤) من سورة النساء تقول (واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) والآية تعطي الزوج حق استخدام الضغط على زوجته الرافضة بالنصح اولا ، فان لم ينفع فبمقاطعتها جنسيا ، فان لم ينفع فبالضرب . وقد اشترط النبي في حجة الوداع ان يكون الضرب غير مبرح .

ويعطي القرآن هذا الحق للرجل بحكم قيمومته على المرأة • المهم ان الآية لا تنص على العقوبة التي تستعملها المحاكم الشرعية ضد المرأة •• ثم نخلص الى الحديث النبوي فلا نعثر في الابواب الخاصة بالنكاح على نص صريح بهذه العقوبة • هناك على العكس وقائع ذات دلالة مغايرة وقد اخرجها البخاري في الصحيح وهذا نصها :

«عن ابن عباس ان امرأة ثابت بن قيس اتت النبي • فقالت: يا رسول الله ثابت بن قيس ما اعتب عليه في خلق ولا دين ولكني اكره الكفر في الاسلام • قال رسول الله : أتردين عليه حديقته قالت نعم • قال رسول الله : اقبل الحديقة وطلقها تطليقة» •

وعبارة زوجة ثابت تفيد انها تكرهه لغير ما سبب • والمقصود بالحديقة بستان سجلها ثابت مهرا لها •

وفي حديث آخر عن ابن عباس ايضا : « ان زوج بَرِيرة كان عبداً يقال له مغيث كأني انظر اليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته • فقال النبي لعباس: يا عباس الا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثاً ؟ ثم التفت اليها النبي قائلا : لو راجعته ؟ قالت : يا رسول الله أتأمرني ؟ قال : انما انا اشفع • فقالت : فلا حاجة لي فيه» • وهذه وقائع تفضح المحاكم الشرعية والفقهاء الذين تستقي منهم لانها صريحة في النص على حق المرأة في الانفصال عن زوجها متى شاءت •

اوقــاف

شرع الوقف اصلا لاثبات نوع من الملكية الشائعة في بعض الأموال ، وكان يعبر عنه بالحبس يعنون ان يحبس الشيء في سبيل الله كان يقول فلان ان دوابي حبس في هذا السبيل فتكون عند ذاك في خدمة عامة وتخرج عن ملكية صاحبها • وقد طبق الوقف على اراضي الاقطار التي افتتحت عنوة في عهد عمر كأراضي السواد ـ العراق ـ والشام ومصر • ويعتبر القرار الذي اتخذه عمر بن الخطاب بوقف ارض العراق اول مشروع لتعميم ملكية الاراضي في الاسلام • وبمرور الزمان اكتسب الوقف معنى دينيا بربطه بأغراض العبادة وفقد دلالته السابقة على الملكيــة العامة بصيرورته اقطاعا خاصا للفئات الدينية • وفي الوقت الحاضر ، تتبوأ الاوقاف الاسلامية مركزا مماثلا لما كانت عليه املاك الكنيسة في عهد الاقطاع الاوربي • وليس لديّ معلومات كافية حول مقادير هذه الاملاك في الاقطار العربية • ولكن من المعروف انها تنتشر في جميع انحــاء البلاد وتنقسم الى اراض زراعيـــــة وبساتين وعقارات وأسواق وخانات وأراض مهجورة• وتزيد القيمة التقديرية لهذه الموقوفات في بعض الاقطار على مئة مليون جنيه • وأغلبها غير مستغل منها مكرس حصرا للانفاق على المصالح

الدينية كبناء المساجد • ويذهب قسم كبير الى جيوب المرتزقة • ويلتف حول الاوقاف في كل بلد شرذمة من هؤلاء على شكل رجال دين وموظفي اوقاف ولهم تاريخ طويل من التكالب على المنافع (الدنيوية) ، مع نماذج طريفه من السرقات ومنها سرقة القفص الفضي المنصوب على ضريح ابي حنيفة في بغداد • ويزيد ارتفاع القفص على ثلاثة امتار اما طوله فيقارب الستة • وكان السارق موظفا كبيرا في الاوقاف وينتمي الى أسرة دينية •

ان الاوقاف الاسلامية خاضعة في العادة لادارة الدولة• وفي بعض الاقطار اوقاف شيعية ربما اربت بقيمتها على الاوقاف الرسمية ولا سلطان للدولة عليها • ولدينا مطالعات مذهلة حول الاموال المخزونة في العتبات المقدسة في النجف وكربلاء كتبها السيد مصطفى الماحي في تقرير محفوظ في دائرة الاوقاف العراقية وأنقل ملخصا لما جاء في التقرير :

قال الماحي انه وجد في النجف اربعة انواع من النفائس هي :

١ ـ صندوق داخل المقصورة التي في الروضة وبه كما علمت كثير من الماس والحجارة الكريمة في مصوغات مرصعة •

٢ ـ قطع السجاجيد الاثرية الثمينة المخزونة •

٣ ـ الكتب الخطية المحفوظة •

٤ ـ الخزانة الكبيرة .

وقد اتصل بالسادن ليطلعه عليها ووصف الحال قائلا :

اما الاول ، يقصد الصندوق ، «فرغم الحاحي على السادن اكثر من مرة وعلمه بمهمتي الرسمية ووعده المكرر لي بتمكيني من رؤية ما في الصندوق ، لم يسمح لي برؤيته. وأما الثاني فقد مكنت من رؤيته ولست استطيع ان أصور مقدار المي على ما وجدته من آثار الاهمال وعدم تقدير ما لهذه الهدايا من القيمة العظيمة فان هذه القطع من السجاد المنسوجة من الخز والديباج نسجا يعيا بمثله اهل هذا الزمان وقطع الستائر المرصعة باللؤلؤ وغير ذلك من المنسوجات التي يتنافس في مثلها الملوك واصحاب الملايين ملقاة في غرفة لا يزيد حجمها على ثلاثة امتار وقد تطرقت اليها يد العث» . وبعد ان وصف حالة الكتب قال الماحي: «اما الخزانة الكبيرة فلم استطع مشاهدة ما فيها وهي مسدودة في مكان غير معلوم الا لافراد معدودين وقد علمت ان فيها من الآثار النفيسة والمجوهرات الثمينة ما يفوق كل ما هو في الروضة والمخازن الى اكبر حد» .

وذكر في معرض الوصف ان قصة هذه الخزانة لم تصدق عندما أثيرت في مجلس الامة العراقي واعتبرت من نسج الخيال . اما محتوياتها فلم يفصلها الماحي لعدم اطلاعه عليها ولعدم تسجيلها . وكان متصرف كربلاء في عام ١٩٣٥ قد كشفها ولكنه لم يقدم تقريرا بنتيجة الكشف وظل السر

مجهولا . وقد اخبرني مسؤول سابق في الاوقاف ان من جملة ما فيها عروشا لبعض السلاطين من الذهب الخالص وآكواما من الدرر النادرة ومنقلة من الذهب جمرها يواقيت متوهجة ورمادها مسك . وأكد لي هذا الوصف احد اقرباء متصرف كربلاء الذي قام بالكشف وأضاف ان مما فيها ايضا بدلة نسائية منسوجة كلها من اللؤلؤ . وهذا جزء يسير مما بلغ اليه علمنا . ويجب ان نلفت الانتباه الى ان هذه الكنوز غير مسجلة لدى اية جهة وانها كما يقول السيد مصطفى الماحي موضوعة تحت تصرف السادن بلا حسيب ولا رقيب . ومن هنا نستطيع تفسير ما يتمتع به مرتزقة العتبات المقدسة من ثراء عريض وحياة باذخة فيها الكثير من العجرفة والاستعلاء على عامة الناس وليس فيها شيء من التدين والورع . هذا في حين تعاني جمهرة رجال الدين وضعا معاشيا سيئا تحولوا بسببه الى شحاذين يتعرضون بالسؤال لزوار العتبات وطالما سمعتهم يتوسلون بخضوع الى الزوار ان يعطوهم النقود او القطع الذهبية بدلا من رميها داخل القفص المنصوب على الضريح لانهم يحرمون منها وتذهب الى غيرهم ، يعنون كبار السدنة .

وتشغل المراقد الدينية نفسها فصلا آخر من فصول الملهاة العجيبة . فهذه المراقد مصفحة كلها بالذهب : قبابها ومآذنها وجدرانها وأبوابها وأضرحتها . وهي تعمَّر ويبدل ذهبها باستمرار (غالبا ما تكون هذه العمليات

مصحوبة بضجيج اعلامي يصل احيانا الى اقامة المظاهرات الاحتفالية في الشوارع العامة كما حدث عندما جلبت الابواب الذهبية لمرقد العباس بن علي من ايران سنة١٩٦١) ومن الجدير بالذكر ان الراقدين تحت هذه القباب متفقون كلهم على ان الذهب محرم على الرجال حتى ولو كان خاتما على قد الاصبع • وهذه بالطبع احدى المفارقات • ومن المفارقات ايضا ان تكدس هذه الكتل الهائلة من السبائك الذهبية على جثة رجل «لم يضع في حياته لبنة على لبنة ولا قصبة على قصبة» وأبى ان يقيم في قصر الامارة عندما كان حاكما لاكبر امبراطورية في عصره • ولست اشك في ان الرجل سيرفض هذا التكريم لو خير فيه خاصة وهو يرى هذه الكنوز والمشاهد البالغة الثراء تقام في وسط تموت اكثرية اهله من الجوع •

الختام
ما يجب ان يستخلص من فصول المسرحية ..

مبدئيا ، يجب التأكيد بأن حضور الدين في مجتمع ما لا يعطي بالضرورة دلالة سلبية عن تطوره ، فالدين حاضر في المجتمعات التكنولوجية وفي مجتمعات الاشتراكية العلمية كذلك • ولكن تعلق هذا الحضور بالدولة ، وبالشكل الذي ترسمه الوقائع الموصوفة آنفاً ، يتضمن

هذه الدلالة • ان نظرة سريعة على هـذا العصر ترينا ان الدول التي حافظت على تواصلها مع الدين لا تخرج عن احدى صفتين : ١ ـ دول تستخـدم الدين لغايـات ايديولوجية أحوج اليها الصراع ضد الطبقات المحكومة • وهذا الطراز من التواصل قديم يتصل بأول ظهور الطبقات، ولكنه الآن ، وفي وجه طغيان الفكر الماركسي ، اقـوى والحاجة اليه اكثر الحاحا • ان الدين لم يعد اليوم ، عقارا مخدرا يعطى للجماهير المسحوقة فحسب ، بل هو ايضا ، سلاح هجومي مجرب في النضال ضد الفكـر الجديد ، فكر الطبقات الثورية المعادية للاستعمار والاستغـلال الرأسمالي • والدول المعنية بهذا البند هي تلك الممثلـة لمصالح الطبقات الاستغلالية مـن اقطاعيين ورأسماليين • ولعل هذا هو السر في احتفاظ الدين بالكثير من مواقعه في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة • ٢ ـ الدول المتخلفة والمسماة على سبيل التلطيف دولاً نامية • ولهذه عـدا وضعها الطبقي كممثلة لاحـدى الطبقتين الاقطاعية او الرأسمالية ، مساس بالايديولوجية الدينية يصدر عـن تخلفها الحضاري • من الجدير بالملاحظة استنادا الـى السوسيولوجيا الدينية ان الانسان البدائي اكثر خضوعا لاوهام الدين من اخيه المتمدن • ومن المتفق عليه بين علماء الاجتماع ان الاعتقاد بالقوى الخارقة شائع في كـل المجتمعات المتخلفة كأحد القواسم المشتركة لها • وتكشف

الدراسة الميدانية لهذه المجتمعات عن هيمنة شاملة يتوغل بها الدين في كافة تفرعات النشاط الاجتماعي بحيث تختلط القواعد الدينية بالقواعد القانونية والاخلاقية الى الحد الذي تنصهر عنده كل هذه القواعد في بوتقة الدين • ان هذا التلاؤم بين الدين والوعي البدائي يعكس الخصائص المشتركة لكل منها • وقد ارجع هيجل أسس الدين الى الشعور بالعجز عن تصوير المثل الاعلى في الوجود • وبالرجوع الى العنصر الاساسي في الدين وهو الالوهية نجد انها قد ظهرت مع البدايات المبكرة للوعي الانساني وكانت في جوهرها انعكاسا وهميا عن العالم لانها وجدت في غياب الوعي العلمي ، في مرحلة اتسمت بأدنى مستوى لتطور العلوم • وقد جمل الدين في مراحله التالية ، الآثار العميقة لبدايته بسبب وحدة العنصر الاساسي فيه • وتشترك الاديان بفرعيها الكبيرين الوثني والسماوي بتلك المبادىء المستمدة اصلا من هذا العنصر كالايمان بعالم الغيب والقوى الخارقة ومبادىء القضاء والقدر والمعجزات والتوكل والدعاء والعبادات • وقد انحدرت هذه الاصول من الدين البدائي • وهكذا فمع تماثل الاعتبارات الطبقية الكامنة وراء التحالف بين الدولة والدين ، لا بد ان يختلف في قوته تبعاً للوضع الحضاري للدولة • وفي ضوء هذه الحقيقة قد يغدو من السهل ان ندرك لماذا كان النشاط الديني في الدول العربية ، مثلا ، اكثر ابتذالا مما هو في

دول اوربا الرأسمالية او في الولايات المتحدة • انه يرجع في الارجح الى الفارق الحضاري بيننا وبينهم • وتبعاً لمقررات علماء الاجتماع ، فان التقدم التقنوي يفرض تأثيرا قاتلا على مكانة القوى الغيبية في عقول الناس ، فهو يوفر امكانات اكبر في معمعة الصراع ضد الطبيعة بما يؤدي الى تعديل ميزان السيطرة لمصلحة الانسان • ويجد المجتمع المتقدم عمليا وتقنويا حلولا للكثير من المشكلات التي يقف الانسان البدائي امامها مبهوتا فيلجأ في تعليلها، او في مواجهة أخطارها ، الى الدين • اضف الى ذلك ان استحكام مبادىء العلية والضرورة ، المساوق عادة للتقدم الفكري ، يخفض من اهمية الالوهية في التفكير الانساني، ولقد ظل الاتجاه العام في الاوساط الفلسفية موازيا على الدوام للاتجاه الديني ، والجهود العديدة التي كرست للمزج بين الاتجاهين لم تثمر شيئا • وقد عكس ابن رشد، احد اكبر ممثلي الفلسفة التوفيقية ، الشعور بصعوبة الجمع بين ظاهرتين مختلفتين في الجوهر حين دعا الى الاقرار بحقيقتين منفصلتين : لاهوتية وطبيعية ، والتعامل معهما على اساس انهما متقابلتان لامتطابقتان • ولم تكن دعوة ابن رشد الا حيلة قصد بها تمكين الفلاسفة من البحث في الطبيعة ، بالاستناد الى قوانينها الخاصة وليس الى قوانين الدين •

يتضح مما سبق ان اتساع المسرح الديني في الوطن

العربي عائد لعاملين : الوضع الطبقي للانظمة العربية ، والوضع الحضاري لمجتمعنا . ويتعين اعتبار كلا الوضعين معبرا على السواء عن الازمة الذاتية لهذه الامة . وهنا لا ارى حرجا في الاعراب عن قناعتي بأن المستوى الحالي للانسان العربي لم يساعد على افراز فِئة حاكمة متنورة تكون قادرة على اقامة حكم عصري حتى ضمن النمط الشائع في البلدان الرأسمالية المتطورة . وأنا اذ أقر بما اراه من وجهة نظري وجها من وجوه الواقع المعاش لا اهدف الى التقدم بتفسير حضاري لمشكلاتنا الراهنة ؛ فهذه المشكلات سياسية في المقام الاول . وهي نتاج مباشر لوجود الاستعمار في منطقتنا ، وليس خافيا ان السياسة الاستعمارية قد عنيت دوما بالسعي الى اقامة مصدّات تحجب عن الشعوب المستعمَرة رياح العصر الحديث . واذا كان هناك من تكريس لواقع التخلف الحضاري في الوطن العربي او في اوطان العالم الاخرى فما هو الا الثمرة المرة لهذه السياسة . وأية محاولة لصرف الانظار عن هذه الحقيقة الخطرة لن تخدم بحال من الاحوال هدف النضال من اجل التقدم ، الذي يجب ان يكون نضالا سياسيا يتجه اولا نحو القضاء على الاستعمار ومؤسساته ، اذ من المحال على أمم مستعمَرة ان تحرز تقدما حقيقيا قبل اجتثاث جذور الاستعمار من ارضها .

ملاحق

- ١ -

كان السيد كاظم اليزدي مرجعا دينيا اعلى للشيعة وقد توفي في مدينة النجف عام ١٩٢٠ . ويقدم تاريخ السيد اليزدي نموذجا للعلاقة بين الدين والاستعمار من خلال المواقف التالية :

١ ـ روى السيد هـ . ر . ب ديكسن في كتابه المعنون (الكويت ورجالاتها) ما ملخصه :

توجهت لمقابلة بيرسي كوكس ـ المعتمد البريطاني في العراق ـ وفاجأني حال وصولي بسؤال عما اذا كنت اعرف السيد كاظم اليزدي ، الذي سعيت الى مشورته كثيرا عندما كنت في سوق الشيوخ [1] . وأجبت المندوب

---

١ ـ سوق الشيوخ : بليدة في جنوب العراق قريبة من مدينة الناصرية .

السامي بأني لم أقابل الرجل ولكني كنت أراسله فتـــرة طويلة من الزمن .

ويواصل ديكسن حديثه فيذكر ان المندوب الســامـي ابلغه بحادث القاء قنبلة على مسجد الكوفة حين كان احد الطيارين الانكليز يقوم بمهمة تأديبية على فرع المشخاب من الفرات بالقرب من ابي صخير . وقد اصابت القنبلة الجدار الخارجي ففتحت فيه ثغرة كبيرة . وكان هذا الحــادث ــ يقول ديكسن ــ غير مقصود ولكنه كان كافيا لاشعال نار الثورة بين الشيعة . وكتب كوكس رسالة الى اليزدي يشرح فيها ظروف الحادث ويعتذر لما حدث .

يقول ديكسن :

حملت الرسالة وقابلت السيد كاظم اليزدي مع حميد خان متصرف كربلاء وأعطيته الرسالة وقلت له :

ــ سيدنا انا تلميذك ، حافظ جميلك في ســـــوق الشيوخ ، انا الانكليزي المسمى دكسان وقد ساعدتنـي قداستك مرارا في حل المشاكل المستعصية منذ عـــــدة سنوات .

فأجاب السيد :

ــ يا بني .. يا بني هذا سرور عظيم ! ثم مضى يقرأ الرسالة . فلما انتهى منها قال :

ــ لم تلق اية قنبلة على مسجد الامام علي في الكوفة. من قال ذلك ؟ انها كذبة يقصد بها الاجحاف بالانكليز .

يجب ان اعرف .

وأكدت له بكل تواضع ان ما ورد في الرسالة صحيح مع الاسف وان السير برسي لم يكن ليكتب له رسالة بهذا المعنى او لم يتأكد من صحة الخبر .

ــ لا ! وانتفض : انها أكذوبة شريرة . ان شيئا من هذا لم يحدث . سأكتب الى السير بيرسي كوكس بهــذا المعنى .

وعندئذ غامرت :

ــ اذن لماذا لا تصدر فتوى ايضا تعلن فيها ان القصة مصطنعة من اولها الى آخرها وانه لا خوف ابدا مــن ان تكون هناك نية للتعرض للدين الاسلامي .

فضحك السيد اليزدي وأملى الفتوى على كاتبه من فوره . وتنص الفتوى ليس على ان الحادث وقع نتيجــة الخطأ بل انه لم يقع اصلا ، رغم وقوعه .

٢ ــ اخبرني والدي ، وكان يشتغل عامل بناء فـــي معسكر للجيش الانكليزي اثناء الحرب الاولى ، أن آمر المعسكر الانكليزي وهو برتبة ميجر ، وقد نسي والدي اسمه ، استدعاه لما عرف انه شيعي فقال له بلغة عربيـــة فصيحة :

ــ سيد نوري انت شيعي ؟

ــ نعم صاحب !

ــ تذهب لزيارة النجف ؟

ـ نعم اذهب •

ـ تعرف السيد كاظم اليزدي ؟

ـ اعرفـه •

ـ وتزوره ؟

ـ نعـم •

ـ اذا ذهبت لزيارته فقل له ان الملا فلان ـ وذكر اسما اسلاميا ـ يبلغك تحياته •

واستطرد الميجر ـ الملا يقول : كم انا مشتاق الى استاذي • كم اتمنى ان اراه •

وتكشف هذه الحكاية ، حقيقة خطيرة وهي ان السيد اليزدي كان يتولى بنفسه تنشئة كوادر من كبار الموظفين او العسكريين الانكليز تكون مؤهلة للعمل في العراق او البلاد العربية والاسلامية الاخرى • ومن المعروف ان المجتهد الشيعي يدير في العادة مدرسة خاصة به تتولى تخريج رجال الدين وفق اسس ومناهج تربوية متعارف عليها • والميجر الملا هو بلا شك احد خريجي هذه المدارس •

٣ ـ اعلن الملا كاظم الخراساني ، معاصر اليزدي ، وجوب الثورة على الحكم القاجاري في ايران لارغامه على تطبيق النظام البرلماني وذلك ضمن ما سمي حينذاك بالمشروطية ويقصد بها الملكية المقيدة بدستور وبرلمان • وأفتى بالجهاد وقرر تجهيز حملة عسكرية لهذا الغرض • وقد عارض السيد كاظم اليزدي هذا المشروع ودبَّر ضده

المكايد . ثم أعلن موت الملا الخراساني فجأة فتشتت أتباعه، ولا يعرف السر في هذا الموت المفاجيء . ومن المؤسف اني لا املك تفصيلات حول هذه القضية المهمة اكثر مما سجلته في هذه الملاحظة .. ما يهمنا في هذا الصدد هو ان السيد اليزدي قد جمع بين الولاء للاستعمار الانكليزي، والولاء للاستبداد الأقطاعي المتمثل في الملكيات القائمة في الدول الاسلامية . والسيد اليزدي هو اكبر مجتهد شيعي في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين وتعد كتبه مصدرا رئيسا للدراسات الفقهية والكلامية في الوقت الحاضر .

- ٢ -

تعتبر ارض العراق من وجهة نظر فقهية وقفا عاما ، بحكم القرار الذي اتخذه عمر بن الخطاب غداة فتح العراق . ويتفق فقهاء السنة والشيعة ، باستثناء بعض فقهاء السنة من العصر المغولي ، على ان هذا القرار ملزم وثابت . وقد استخلصوا منه عدم جواز بيع وشراء الارض الزراعية في العراق وعدم جواز تمليكها ملكية عين لأي شخص . وقد سئل احمد بن حنبل عن رأيه في غلة بغداد فأفتى بأنها مكروهة وان التجارة في العراق افضل من الزراعة وبنى رأيه على ان ارض العراق مغصوبة لانها كانت وقفا فتملكوها بالاقطاع والاغتصاب .

ويعني هذا ان استيلاء الاقطاعيين على الارض هو من قبيل الغصب اي ان الارض الواقعة تحت تصرف الاقطاعي هي ارض مغصوبة ، ويجب لتخليص الارض من هـذه الخطيئة ، الاستيلاء عليها من قبل الدولة .

وقد شرع قانون الاصلاح الزراعي عام ١٩٥٨ ، وجدد عام ١٩٦٨ واستولت الدولة بموجبه على الاراضي التي كانت للاقطاعيين . ويعني هذا من زاوية فقهية ، العودة الى حكم الوقف ، اي تعميم ملكية الارض مرة أخرى . وفي هذه الحالة لا بد ان تحظى هذه الخطوة بتأييد رجـال الدين . ولكن الذي حدث هو العكس تماما . فقد وقف رجال الدين ضد الاصلاح الزراعي واعتبروه اعتداء على حق الاقطاعيين في اراضيهم . وعبر عن هذ الموقف آيةالله الشيرازي وهو من علماء الدين في كربلاء ولديه رسالـة فقهية بعنوان «أحكام الاسلام» طبعت مؤخرا وقد جاء فيها في باب أحكام الصلاة ان الصلاة لا تصح في مكانين هما:

١ ــ الاراضي التي استولى عليها الاصلاح الزراعي بعد ان كانت في حوزة الاقطاعيين .

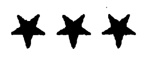
٢ ــ المعامل التي أممتها الحكومة .

وعلة عدم صحة الصلاة كون هذين المكانين مغصوبين. فالارض هي ملك الاقطاعيين وقد اغتصبتها الحكومـة العراقية منهم بموجب قانون الاصلاح الزراعي ، اما المعامل فكانت ملكا لاهلها وقد اغتصبت ايضـا بموجب قرارات

التأميم • وعلى هذا يجب على المسلم اذا حضرته الصلاة وهو في احد هذه الاماكن ان يخرج منها الى مكان آخر غير مغصوب لاداء الصلاة الى ان يعود الحق الى اهلـــه فيلغى قانون الاصلاح الزراعي وقرارات التأميم •

وزيادة في ايضاح هذا الموقف ، كان السيد الحكيم قد افهم آتباعه ان التاميم حرام وذلك تعقيبا على التأميمات التي أجريت عام ١٩٦٤ • وقد اضطر بعض هؤلاء الـــى الامتناع عن استعمال السلع المنتجة في المعامل المؤممة •

يجب التنبيه في هذا الصدد الى الصلة الوثيقة التـــي تجمع بين طبقة رجال الدين الشيعة وطبقـــة الاقطاعيين والتجار لأن الاولى تتمول من الثانية وتعتمد عليها فـــي تكوين ميزانياتها الخاصة ، وهي ميزانيات ضخمة فـــي المعتاد •



- ٣ -

لعل القارىء قد لاحظ اني اقتصرت فـــي الملحقين السابقين على مسلك رجال الدين الشيعة ، وتركت رجال اهل السنة • والسبب لا يرجع الى كوني شيعيا واني ، بالتالي ، اعرف جماعتي بشكل افضل ، فهناك حقيقة اخرى وهي ان رجال الدين السنة لا يتمتعون بخاصتين يتمتع

بهما رجال الشيعة وهما :

١ ـ نفوذ هؤلاء الديني وهيمنتهم الروحية على أتباعهم .

٢ ـ القدرة المالية التي يتمتعون بها بفضل علاقتهم برجال الاقطاع والتجارة في ايران والعراق والهند .

وقد اعطاهم ذلك دورا بارزا في الاحداث ، بعكس رجال السنة ، لانهم في العادة موظفون في الاوقاف ويعتمدون في معيشتهم على الرواتب المخصصة لهم بحكم وظائفهم الدينية ، وهم لا يملكون تأثيرا روحيا كبيرا على أتباعهم . وأغلبية رجال السنة لا يملكون موقفا مستقلا عن الحكومات بسبب صفتهم الرسمية كموظفين ، وان كانوا يميلون في حالة قيام حكم ذي اتجاهات تقدمية الى معارضة غير مكشوفة في الغالب . ويصدق هذا الوصف على رجال الدين في مصر وسوريا وغيرهما من الاقطار العربية .

- ٤ -

تحدث الغزالي في الجزء الثالث من احياء علوم الدين عن فئات من الاغنياء والمتنفذين تجمع الاموال بالنهب والرشوة وتبني به المساجد والرباطات والقناطر لتسجيل اسمائهم عليها . وأشار الى آخرين يبنون المساجد وربما يكون في جوارهم او في بلدهم فقراء ، وصرف المال

اليهم اهم وأولى من الصرف الى بناء المساجد ، وانما - يستطرد الغزالي - يخف عليهم الصرف الى المساجد ليظهر ذلك بين الناس .. وفي كتاب آخر يحمل اسم الغزالي بعنوان (الكشف والتبيين في غرور الخلق اجمعين) يتردد هذا القول «ليس الغرض بناء مسجد في كل سكة والفقراء محتاجون» .

ويأتي هذا الاحتجاج حين كان المسجد يخدم اغراضا اجتماعية وثقافية الى جانب الدينية ، اذ كان يعوض عن المقهى والنادي والمدرسة .

واليوم يقوم المسجد بوظيفة دينية ثانوية جدا ، وخدماته في هذا الاطار ضيقة لقلة عدد المصلين . ومع ذلك فان حمى بناء المساجد مستمرة كما كانت في ايام حجة الاسلام الغزالي . وفي أواخر الثلاثينات ، أحيلت الى المحاكم جريدة الاهالي البغدادية الناطقة بلسان الحزب الوطني الديمقراطي لانها كتبت مقالة ضد هذه الظاهرة . ولا بد ان يثير هذا الاجراء بعض التساؤل ، لان الغزالي لم يتعرض في حينه الى الاستجواب : اترى الاشخاص الذين كانوا يحكمون العراق نيابة عن الانكليز احرص على الدين من الخلفاء ؟.. المهم اننا حين نستشهد ببعض الوقائع الماضية فليس لاننا مولعون بالقصص والحكايات. وانما نريد ان نلفت نظر قرائنا الى ان شيئا لم يتبدل في هذا المجال !

واذا كان يبنى في السابق مسجد في كل سكة فان كثيرا من السكك تضم اليوم مسجدين • وفي الاقطار التي ينقسم سكانها الى سنة وشيعة يبنى عادة مسجد للشيعة وآخر للسنة * • ومساجد السنة تبنيها الحكومات وقد تضاعفت وتيرة البناء في بعض البلدان التي انتقلت من الملكية الى الجمهورية عن طريق انقلاب عسكري •• واقترنت بعض المساجد بفضائح مالية ، كالمسجد الذي بني في عهد حكومة عارف في العراق واستمر بناؤه اكثر من سبع سنوات • اما مساجد الشيعة ــ وتسمى حسينيات ــ فيبنيها التجار ، الذين ينهبون الناس في النهار ويبكون على الحسين في الليل ••

---

* انتشرت ايضا ظاهرة بناء الكنائس ، وهذه تتعدد بحسب الطوائف المسيحية حيث تكون لكل طائفة كنيسة ، خلافا للمسلمين الذين اكتفوا في العصر الحاضر بطائفتين .

قصائد سياسية من طراز خاص

الكميت بن زيد من شعراء العصر الاموي ، عاش بين سنتي ٦٠ و١٢٦ هـ . وهو معدود ـ رغم تعمد الكثير من مؤرخي الشعر الحط من مكانته ـ في فحول الشعراء من طبقة الفرزدق وجرير والاخطل . ويعتمد اللغويون على شعر الكميت لفصاحته وأخذه بأساليب البداوة في تراكيبه وألفاظه . وقد اشار الى ذلك ابو عكرمة الضبي فقال: لولا شعر الكميت لم يكن للغة ترجمان .

يقترن تاريخ الكميت بمطولاته المعروفة بالهاشميات وهي تتألف من ست قصائد وعدد من المقطوعات الشعرية. وقد طبعت للمرة الاولى في مدينة ليدن بهولندا سنة ١٩٠٤ بشرح ابي رياش احمد بن ابراهيم القيسي وتضم هذه الطبعة٥٦٣ بيتا. وطبعها فيمصر عام١٣٢٩ هـ محمد محمود الرافعي في ٤٥٧ بيتا . ثم نشرها عبد المتعال الصعيدي ملحقة بكتابه المعنون «الكميت بن زيد شاعر العصر

المرواني وقصائده الهاشميات» ويحتمل انه اعتمد على نصوص الرافعي بالنظر للتشابه التام بين الطبعتين•• وعلى الرغم من التفاوت الكمي في طبعتي ليدن والرافعي فان مضامين القصائد لم تختلف ، وما جاء في طبعة ليدن من ابيات زائدة فهو يدور حول الموضوعات الأساسية •

ينتمي الكميت بن زيد الى قبيلة اسد العراقية ، الموالية للشيعة • وقد نشأ في بيئة مشبعةبالتفكير الشيعي• وتفاصيل نشأته الخاصة غير معروفة لدينا ، سوى ما ذكر انه كان معلما • ونستخلص من اشتغاله بهذه المهنة احتمال ان يكون فقير الحال وانه لم يرث عن اسرته ما يفي بحاجته فلجأ الى التكسب بالتعليم • اضف الى ذلك ان مهنة المعلم كانت من المهن الضعيفة التي لا تدر على صاحبها دخلا كبيرا • ويغلب على الظن ان الكميت لم يكن ، بسبب ضعف حالته المالية ، في مركز اجتماعي مرموق • وان كان انتسابه الى عشيرة قوية يحول دون الاعتقاد بأنه عاش مضطهدا • واعتناق الكميت للتشيع يرجع ، كما يبدو لاول وهلة ، الى تكوينه العائلي والقبلي • على ان الانتماء الى الفرق لم يكن ، حتى ذلك الحين ، قد خضع للشروط التي تحكم «الانتماء الديني» فاذا كانت العقيدة الدينية محكومة بالوراثة ، حيث يكتسب الولد دين والده بحكم الابوة ، فان الانتماء للفرق ظل بعيدا عن الخضوع لهذا القانون الى امد غير قصير • وقد ذكرت في مباحث

سابقة ان الفرق الاسلامية بدأت سياسية وانتهت دينية •
ولما كان الفكر السياسي لا يورث كالدين وانما يكتسب اكتسابا ويتابع في تطوره ظروف البيئة الاجتماعية فقد كان الانتماء للفرقة يتم في الغالب تبعاً لرأي الفرد ودون اعتبار لمذهب الاسرة• وكثيرا ما كان يحدث ان تتنوع الانتماءات في الاسرة الواحدة فيظهر من افرادها الشيعي والخارجي والمعتزلي وما اشبه •

القصائد الست التي تتألف منها الهاشميات هي :

الميمية : من لقلب متيم مستهام ، وعدد أبياتها ١٠١ •

البائية الاولى : طربت وما شوقا الى البيض اطرب ، وعدد أبياتها ١٣٨ •

اللامية : ألأهل عم في رأيه متأمل ، وعدد ابياتها في طبعة ليدن ١١١ وفي طبعة الرافعي ٨٩ •

والبائية الثانية: اني ومن اين آبك الطرب وأبياتها ٦٧ •

البائية الثالثة : طربت وما بك من طرب ، ٢٨ بيتا •

ثم العينية : نفى عن عينك الارق الهجوعا ، وهي تسعة عشر بيتا •

ومن حيث المحتوى العام للقصائد يمكن تقسيمها الى صنفين : يضم الاول الميمية والبائيات الثلاث ويضم الثاني اللامية والعينية •

قصائد الصنف الاول مكرسة للاغراض التالية :

١ ـ مدح آل البيت مدحا يكرر فيه الشاعر الافكار

والمعاني التقليدية لشعر المدح ، مع اضافة مهمة وهي ابرازه للكفايات القيادية التي يتمتع بها ممدوحوه . وقد عبر عن هذا المعنى قوله من الميمية :

راجحي الوزن كاملي العدل
في السيرة طَبِّين في الامور العظام[1]

وقوله في معرض المقارنة بين زعماء الشيعة وخلفاء بني أمية :

ساسة لا كمن يرى رعيَة
الناس بسواء ورعيَة الانعام[2]
لا كعبد المليك او كوليد
او سليمان بعد أو كهشام

٢ ـ الدفاع عن وجهة النظر الشيعية في مسألة الخلافة ، وذكر المظالم التي تعرض لها اهل البيت وأتباعهم . وكرس لهذا الغرض اكثر مقاطع البائية الاولى . وقد اكتسبت القصيدة لهذا السبب قيمة كبيرة في نظر الشيعة فكانوا يحفظونها عن ظهر قلب . وقد انتشر في الكوفة رأي يقول من لم يرو «طربت وما شوقا» فليس بشيعي .. ويرى بعض المؤرخين ان الكميت هو اول من فتح باب الحجاج للشيعة واستشهدوا بأبيات من البائية جادل فيها

---

١ ـ الطب : الحاذق .
٢ ـ الانعام : كناية عن الحيوانات النافعة ـ الاليفة .

عن حق العلويين في وراثة النبي •

القسم الآخر من الهاشميات ينفرد بالتعبير عن بعض القضايا السياسية والاقتصادية التي كانت تستأثر بنشاط المعارضة على عهد الكميت • وندرج فيما يلي موجزا بأهمها ونبدأ باللامية فنلاحظ فيها :

١ ــ تحريضا على الثورة يبدأ من مطلع القصيدة مصحوبا بانتقاد شديد لجمهور المسلمين بسبب غفلتهم وسكوتهم على تصرفات الامويين ، النموذج المرقم (١) •

٢ ــ الاشارة الى تعطيل احكام الشريعة، النموذج(٢)•

٣ ــ وصف الاحوال السيئة لعامة الناس • وربط هذه الظاهرة باهمال الخلفاء لمصالح الرعية وباستحواذهم على الخيرات ، التي يقول انها وفيرة ولكن الناس يعانون مع ذلك من الضنك والجوع • ثم يستطرد فيشير الى انقسام الناس الى فريقين : فريق اسمنه الرخاء وفريق اهزله الفقر • النموذج (٣) •

٤ ــ الشكوى من طول عمر «ملوك السوء» وما يلحقه من سياسة «الارهاب والتجويع» التي يقوم عليها حكم هؤلاء الملوك • النموذج (٤) •

٥ ــ وبعد ان استكمل الشاعر نقده للاوضاع في الحدود التي تسمح بها الطاقة المحدودة للتعبير الشعري ، تقدم بالعلاج • واذ تكون هذه الاوضاع نتيجا مباشرا لسياسة الحكم القائم فلا بد ان يكون العلاج سياسيا •

ومن هنا دعا الكميت الى اقامة خلافة جديدة تحل محل الخلافة الاموية يتولاها رجال من بني هاشم. وفسر المبرر الذي أملى عليه الدعوة الى هؤلاء وليس الى سواهم فقال ان العدل والسيرة الحسنة لا توجدان الا فيهم . ثم شخص العدل على صعيد الواقع فأعلن ان هؤلاء القادة سيعيدون الى المحرومين حقوقهم وستكون خلافتهم ضمانا لهم من الجوع والعوز . النموذج (٥) .

واذ استنكر الكميت ان تتعطل أحكام الشريعة على يد الامويين فقد حرص على ان يبين وهو يستعرض تفاصيل السياسة التي سينتهجها حزبه، ان أحكام «الكتاب المعطل» سيعاد العمل بها ولاحكام الكتاب هنا محتوى اجتماعي مستمد من الشعارات التي رفعتها القصيدة ..

هذا ملخص ما اثارته اللامية من قضايا .. اما العينية فهي قصيدة من قطعتين يستهلها الشاعر برثاء من مات من بني علي ثم يسجل احتجاجه ضد الاحداث التي رافقت «اغتصاب» الخلافة منهم. وفي المقطع الثاني من القصيدة يعطي لمحة موجزة عن القضية الرئيسة التي تناولتها اللامية بالتفصيل أعني قضية الحرمان الاقتصادي ، فيخاطب الامويين معربا عن امتعاضه من سياستهم التي «اشبعت أناسا وأجاعت آخرين» .. وبعد ان يصب اللعنة على خلفائهم يكرر دعوته الى «سياسي» من بني علي يرفعه على جناح موجة من الشعر جاعلا منه ربيعا لأمته ، وزعيما

يملك القدرة على تقويم الاوضاع متكفلا للناس ان يبدل جدبهم بالخصب والرخاء . النموذج (٦) .

قضايا سياسية أخرى تعكسها الهاشميات ـ محاولات في السياسة الجبهوية :

في الزمن الذي ظهرت فيه الهاشميات كانت تتقاسم مسرح الصراع السياسي ثلاثة أطراف : الشيعة والخوارج والقدرية . يضاف الى هؤلاء فئات واسعة من المسلمين لا تنتمي الى تنظيم معين يجمعها الاعجاب بسيرة الخلفاء الراشدين والدعوة من ثم الى بعث الخلافة الراشدية . وانطلاقا من هذه الدعوة كان معظم أفراد هذه الفئات معاديا للامويين . وهكذا كان شأن الاطراف الثلاثة المذكورين ، أعني الخوارج والشيعة والقدرية . على ان معارضة السياسة الاموية لم تحل دون استعار الخصومة بين المعارضين انفسهم ، اذ كانت علاقاتهم ببعضهم لا تقل عدائية عن علاقاتهم بالامويين . ولهذا السبب كانت الفرق تمارس نشاطها بمعزل عن بعضها بل اننا لنراها في اكثر الاحيان وهي تحارب على جبهتين ، الخلافة الاموية من جانب والفرق المعادية الاخرى من جانب ... ولكنا نعرف ان في الانسان ميلا ذاتيا الى التعاطف مع الذين يواجه معهم خطرا مشتركا او عدواً واحدا . وكثيرا ما يحدث ان تتمخض المواجهة عن هدف موحد تلتقي حوله الاطراف المتناحرة . فهل حدث للفرق الاسلامية ان وقعت تحت

طائلة هذا الميل ؟

ان التكتل هنا متوقف على شرطين اولهما ان تكون الخلافات مما يمكن تذويبه ، او على الاقل تأجيله ، وتهيئة الجو الملائم للبحث عن نقاط الالتقاء . هذا لان التناقضات قد تكون من الحدة بحيث يتعذر كبحها ويتعذر معها تحقيق اي شكل من أشكال التقارب بين الفئات السياسية. الثاني وجود قيادات ناضجة تملك من مستلزمات العمل السياسي ما يؤهلها لانجاز هذه العملية المعقدة ... ونعود الى الفرق الاسلامية موضوعة البحث فنرى الخلافات تبلغ بينها حداً يجعل العمل من اجل تكتيلها او التقارب بينها امرا عسيرا ان لم يكن مستحيلا . ونرى الى جانب ذلك قيادات يغلب عليها التعصب وضيق الافق ، الامر الذي ليس فقط أدى الى ضعف امكانات التقارب وانما كان ايضا احد العوامل الرئيسة في الانشطارات المتلاحقة التي منيت بها الاكثرية الساحقة من الفرق والتي أدت اخيرا الى تحويلها الى مجموعات صغيرة متناحرة يكفر بعضها بعضا.

على ان الميدان السياسي في الاسلام لم يخل من بعض المبادرات في هذا الاتجاه . وقد وضعت وصية منسوبة الى علي بن ابي طالب احد الاسس المكينة لهذه السياسة . فقد ورد في الصفحة ١٠٣ من الجزء الاول من نهج البلاغة قوله : «لا تقتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه» . وتنص هذه الوصية

على عدم الدخول في صراع مع الخوارج لكونهم «طلاب حق» هذا الحق الذي يسعى اليه الشيعة ايضا • ومعنى هذا ان هدفا مشتركا يؤلف بين الفريقين ، اما الخلاف فمقصور على أسلوب العمل ،أسلوب الوصول الى «الحق» • وما دام الهدف واحدا فلا معنى للاقتتال لمجرد الاختلاف على الوسيلة •• شيء آخر يدعو الى الالتزام بهذه الروح في العلاقة بين الفرقتين ذلك هو وجود قوة ثالثة تعمل من اجل هدف معاد لكل منهما • وهم المقصودون بعبارة «من طلب الباطل فأدركه» •

وجاء اول صدى لوصية علي على يد ولده الحسن ، فهناك رواية تقول ان الخوارج ثاروا على معاوية عقب ان استتب له الامر• وكان الحسن لا يزال في العراق• فعرض عليه معاوية ان يخرج على رأس جيش لمقاتلة الثائرين • ولكن الحسن رفض وقال لمعاوية صراحة ان قتاله اولى من قتال الخوارج •

وفي حركة زيد بن علي «١٢١ هـ» نفذت أوسع خطة لتجميع الفئات المتصارعة • وقد تناولت الخطة مسألة خطيرة من مسائل الخلاف بين الشيعة وبقية المسلمين وهي مسألة الخلافة فالمعروف ان الشيعة يرون الخلافة حقا منصوصا عليه من محمد الى علي وهم لذلك لا يجيزون خلافة ابي بكر وعمر ويتهمونهما بالتآمر على حق علي • في حين يعتبر «الشيخان» في نظر عامة المسلمين من

«أئمة الحق» ويرون في استخلافهما تطبيقا لمبدأ الشورى في الاسلام .

والظاهر ان زيد بن علي قد لاحظ الاهمية الضئيلة لمسألة تدور حول اشخاص لم يعد لهم وجود وكان من المعقول ان يتوقف الجدل الدائر حولها بمجرد صيرورتها قضية من قضايا التاريخ الماضي ، ففكر في طريقة بحسم هذا الخلاف . وهنا تقدم زيد بحل وسط وسعى فيه الى ارضاء الطرفين المتخاصمين . وينص الحل على ما يلي :

١ ـ ان علي بن ابي طالب اولى بالخلافة من ابي بكر وعمر .

٢ ـ ولكن ابا بكر وعمر وجدا في ضوء تقديرهما الشخصي للظروف ان المصلحة تقتضي عدم استخلاف علي ، وانهما تقدما للخلافة بروح النظر لمصالح الاسلام وليس طمعا في السلطان .

وقد استطاع زيد بفضل هذا الحل كسب تأييد واسع من الفئات غير الشيعية في مقابل انسحاب نسبة قليلة من متطرفي الشيعة اصروا على ادانة الشيخين وتكفيرهما . وقد عبر عن هذا التأييد التفاف الفقهاء من مختلف المدارس الفقهية حول زيد ، وحول القادة الزيديين الذين جاؤوا من بعده مثل محمد بن عبد الله وأخيه ابراهيم «١٤٥ هـ» .

ويبدو ان تفكير زيد المعتدل في مسائل الخلاف قد اكسبه حتى عطف الخوارج ألد اعداء الشيعة والمعروفين بتزمتهم في محيط العلاقات مع الفرق . فللمرة الاولى

ـ ولعلها الاخيرة ـ رأينا الخوارج يتفجعون لمقتل قائد شيعي فيرثيه شاعرهم حبيب بن خـَدر َة . انظر النموذج رقم «(٧)» .

ان هذا الخط «الجبهوي» الذي سلكه زيد ينعكس في الهاشميات وفي سلوك الكميت ذاته . والكميت معاصر لزيد ولا بد انه بحكم تشيعه قد اتصـــل به واستوعب اتجاهاته السياسية والفكرية . ولا يبعد أن يكون قـــد شاركه بعض نشاطه السري وهو في الكوفة . ويظهر اثر زيد في مسألة الخلافة في موضعين من الهاشميات . ففي العينية ردد الشاعر ما يقوله الشيعة عن استحقاق علي بن ابي طالب للخلافة بالاستناد الى احاديث «غديـــر خم» وانتقد بحماس الشاعر تصرف ابي بكر وعمر في هـــذه المسألة . ولكنه أكد في الوقت نفسه انه يكتفي بنقدهما ولا يرضى بأبعد من ذلك . راجع النموذج (٨) .

وفي مقطوعة رائية من ستة أبيات أعاد هذا الـــرأي وأضاف انه لا يقر تكفير ابي بكر وعمر ولا توجيه اللوم اليهما ، فقد يكون لهما عذر لا نعلمه نحن سيدليان به يوم القيامة بين يدي الله . النموذج (٩) .

وكان الكميت على صلة ودية بالخوارج . تمثلت هذه الصلة بصداقة حميمة عقدها مع شاعرهم الطرمـاح بن حكيم . والظاهر انها لم تكن صداقة شخصية ، فقـــد كشف الكميت عن المغزى السياسي لعلاقته بالطرماح عندما

سئل عن سببها ، فقال : اتفقنا على بعض العامة . وهو يقصد الاعداء المشتركين للخوارج والشيعة . ويدل هذا الجواب على تفكيره بما يمكن ان يجمع الفئات المختلفة من نقاط الالتقاء كوجود العدو المشترك وما يعنيه وجود هذا العدو من تهديد للمثل الموحدة التي يتطلع اليها اطراف المعارضة على اختلاف اتجاهاتهم .

مثل آخر من الشعور بأهمية العمل الموحد ضد الخلفاء يقدمه الكميت في تأييده لحركة الحارث بن سريج ، والحارث لا علاقة له بالشيعة ، ويقول الطبري انه كان من المرجئة . وقد اكد الكميت تأييده لهذه الحركة بقصيدة من ثمانية ابيات ارسلها الى الحارث وجماعته يحذرهم فيها من مساومات اسد بن عبد الله حاكم خراسان ويحثهم على مواصلة الكفاح ضده . وفي نفس الوقت ، اعرب الكميت للحارث عن اسفه وأسف اصحابه في العراق لعجزهم عن مساعدته بسبب ظروفهم الصعبة . ونص القصيدة في الطبري ج٥ ص ٤٣٢ من طبعة القاهرة .

مركز الهاشميات في الشعر السياسي القديم :

ظهر الشعر السياسي في الاسلام بانتقال الدعوة الاسلامية من مكة الى المدينة . وكان ظهوره ضرورة املتها الحاجة الى التبشير بالدين الجديد وحمايته من هجوم الشعراء من خصوم الدعوة .

ثم كان الشعر السياسي احد الاسلحة التي استخدمتها الفرق الاسلامية في صراعها مع السلطة الحاكمة وفي صراعها مع بعضها •• ويقودنا استخدام الشعر من قبل هذه الجماعات السياسية الى التساؤل عن محتواه الفكري، فاذ يتبنى الشاعر عقيدة احدى الجماعات وينتظم في صفوفها فان ذلك يعني ان تعكس في نتاجاته مبادىء الجماعة وأهدافها وبالتالي ان يكون شعره سجلا امينا للعصر ينهض بتصوير ما يثور فيه من تناقضات بين القوى الاجتماعية المختلفة ، وما يضطرم في صدور الناس من مطامح وأفكار •• فهل نهض الشعر السياسي القديم بشيء من هذا ؟

لو تأملنا التراث الذي تركه شعراء السياسة في الاسلام لخرجنا منه بالخطين العريضين التاليين :

١ ـ التزام الشعراء بالاغراض التقليدية للشعر العربي من مدح وهجاء ورثاء وفخر وحماسة ، ولكن بعد تطويعها لخدمة اهدافهم ، فبدلا من مدح الخلفاء والولاة لغرض الكسب الشخصي كان الشاعر السياسي يمدح زعماءه بدافع من صلته الفكرية بهم • وبدلا من الهجاء المبني على الخصومة الشخصية كان الشاعر يهجو السلطة الحاكمة او يندد بالمناهضين لعقيدته • وبدلا من الفخر بالقبيلة كان الفخر بالفرقة وبطولاتها •• وفيما عدا ذلك لا تطالعنا في هذا التراث اية مبادرة للخروج من اسر الاغراض التقليدية

لانشاء فرع مستقل للشعر السياسي •

ب ـ ان الاصداء التي تركتها في الشعر افكار الفرق المعارضة ونشاطاتها الموجهة ضد الخلفاء تكـــاد تنحصر ـ على قلتها وعدم وضوحها ـ في اتجاه الشعراء الـــى التنديد بالظالمين في اطار المعنى العام للظلم ، من غير ان تتجاوز ـ الا في امثلة متواضعة منه ـ هذا المعنى المبهم الى التعبير الواعي عن المصالح الحيوية المطبقات التـــي تنتسب اليها تلك الفرق •

ونخلص من هذا الى الاستنتاج بأن الشعر السياسي لم يستوعب تناقضات المجتمع الذي ترعرع فيه وانه قصر عن الآفاق التي كان جمهور الفرق المعارضة يتطلع اليهـــا وهو يصارع الطغيان والاستثمار ، مهما تكن هذه الآفاق ضيقة ومحدودة •

ونأتي الى الهاشميات فنرى انها تجري على هذا النمط في اربع قصائد وتخالفه في قصيدتين ، فهنا تخطى الشاعر اطار الصورة الغامضة للظلم وتحدث بوضوح عن الهموم المعاشية للجماهير • ومن هذه المبادرة بالـــذات تكتسب الهاشميات مركزها المرموق في تاريخ الشعر السياســـي كتجربة نادرة من تجارب الوعي الاجتماعي لدى القدماء•

ومن المؤسف اننا لا نملك تفسيرا قاطعا للظروف التي شجعت الكميت على ارتياد هذه التجربة • قد يقول البعض ان الشاعر متأثر في ذلك بعقيدته الشيعية • وحزب الشيعة

كان اول عهده مدفوعا بتطلعات اجتماعية كالتي حملها الحسين وقتل من اجلها . وهذا صحيح . ولكن الشاعر الشيعي لم يكن ملزما بعكس هذه التطلعات من اجل ان يؤكد ولاءه لحزبه . لقد كان في امكانه ـ وهذا ما حصل في الغالب ـ ان يقف عند الاغراض والمعاني التقليدية للشعر فيمدح اهل البيت ويرثي قتلاهم ويذم ظالميهم ليؤدي ما عليه من التزامات نحو العقيدة . والشيعة ما كانوا يرفضون ـ حتى عهودهم الاولى ـ مثل هذا الدور السلبي من أتباعهم شعراء او غير شعراء ، وقد مر بنا ان البيئة الدينية للفرق كثيرا ما ادت الى ابراز العامل الديني على حساب اهدافها الاجتماعية .. وإذن فلن يكفي لتفسير تجربة الكميت ان ننسبها الى تأثره بأفكار جماعته، والا ما الذي منع الشعراء الآخرين من تمثل التجربة ذاتها؟ لماذا لم نجد عند كثير عزة والسيد الحميري ومنصور النميري والشريف الرضي ومهيار الديلمي وغيرهم من شعراء الشيعة ما وجدناه عند الكميت ؟

ان المسألة على جانب من التعقيد بسبب جهلنا بالتاريخ الشخصي لهذا الشاعر وعدم احاطتنا تنيجة ذلك بظروف بيئته الاجتماعية . على ان الضوء القليل الذي سلطته في اول البحث على شخصية الكميت يسمح لي بالاعتقاد بأن الرجل كان اقرب الى الفقر منه الى الغنى ، ولعل في كلماته المتحمسة التي تناول بها وقائع الحرمان الاقتصادي في

الهاشميات ما يقوي هذا الاعتقاد . ويغلب على الظن ان هبوط المستوى المعيشي للشاعر قد فتح له بابا ينفذ منه الى تفهم المطاليب ذات المحتوى الاقتصادي للشيعة الاوائل . واذا وصلنا هذ كله بوعيه الاجتماعي المتمثل فيما تمخضت عنه الهاشميات من ادراك جيد للاوضاع السيئة التي يحياها معاصروه ، امكننا ان نتصور ، ولو على وجه التقريب والترجيح ، الظروف التي رافقت ظهور هذه التجربة المرموقة في تاريخ الشعر السياسي القديم ..

النماذج

- ١ -

الآهل عـــم ٍ في رأيه متأمـــل
وهل مدبر بعد الاساءة مقبل ؟
وهل أمة مستيقظون لرشدهـــم
فيصرف عنه النعسة المتزمـــل
فقد طال هذا النوم واستخرج الكرى
مساويهم • لو ان ذا الميـــل يعدل

- ٢ -

وعطلت الاحكام حتـــى كأننـــا
على ملة غـــير التـــي تتنحـــل

- ٣ -

نعالج مرمقـــا من العيش فانيـــا
له حارك لا يحمل العبء اجزل (١)

---

١ ــ المرمق من العيش : المنخفض منه . الحارك الاجزل : مفاصل عنق البعير المقروح .

فتلك أمور الناس اضحت كأنهـا
أمور مضيعٍ آثَر النوم بُهَّل (٢)
تَمقَّقَ اخلاف المعيشـــة منهم
رضاعا واخلاف المعيشة حُفَّل (٣)
فكيف ومن انى وإذ نحن خِلفـة
فريقان شتى تسمنون ونهـــزل ؟

- ٤ -

قتلت ملوك السوء قد طال ملكهم
فحتى م حتى م العناء المطـول ؟
رضوا بفعال السوء من امر دينهم
فقد ايتموا طورا عداء وأثكلـوا
كما رضيت بخلا وسـوء ولايـة
لكلبتها في اول الدهر حَومل (٤)
نباحاً اذا ما الليــل أظلم دونهـا
وضرباً وتجويعـــا خبال مُخبَّل
وما ضرب الامثال في الجور قبلنا
لا جور مـــن حكامنا المتمثـل

---

٢ ـ بهل : جمع باهلة وهي الناقة المهملة بغير راع .
٣ ـ لتمقق : الرضاع مرة بعد مرة . الاخلاف، الضروع.
٤ ـ حومل من نساء الحكايات في الجاهلية. كلبتها كرعية هؤلاء الملوك كانت تستغل وتجاع . وتقول الحكاية انها اذلت ذيلها من الجوع .

- ٥ -

الا يفزع الاقــوام مما أظلهــم
ولما تجبهم ذات ودقين ضئبـل

الى الهاشميين البهاليــل انهــم
لخائفنا الراجـي ملاذ وموئــل

الى اي عــدل ام لأيــة سيرة ؟
سواهم يؤمّ الظاعن المترحــل ؟

فيا رب عجل مـا يؤمّل فيهــم
ليدفــأ مقرور ويشبع مُرمِل [٦]

وينفذ في راضٍ مقــر بحكمــه
وفي ساخط منــا الكتاب المعطـل

- ٦ -

فقل لبني أميــة حيث حلــوا
ولو خفت المهنّــد والقطيعــا

اجــاع الله مــن اشبعتمــوه
وأشبع من بجوركــم اجيعــا

ويلعــن فــذ أمتــه جهــارا
اذا ساس البريــة والخليعــا [٧]

---

٥ ـ ذات الودقين : السحابة المطرة .
٦ ـ المرمل : الفقير الجائع . المقرور ، من القر وهو البرد.
٧ ـ الفذ والخليع من خلفاء بني أمية .

بمرضي السياسة هاشمي
يكون حياً لأمته ربيعا
وليثاً في المشاهد غير نكس
لتقويم البرية مستطيعا
يقيم أمورها ويذب عنها
ويترك جدبها ابدا مريعا

- ٧ -

يابا حسين لو شراة عصابة
صبَحوك كان لوردهم أصدار
يابا حسين والجديد الى بِلى
اولاد دَرزة اسلموك وطاروا

- ٨ -

ويوم الدوح دوح غدير خم
ابان له الولاية لو أطيعا
ولكن الرجال تلاقفوها
فلم ار مثلها خطرا منيعا
فلم ابلغ بها لعنا ولكن
اساء بذات اولهم صنيعا

- ٩ -

اهوى عليـــا امير المؤمنين ولا

ألوم يومـا ابا بكر ولا عمـــرا

ولا اقول وان لم يعطيا فدكـــا

بنت النبي ولا ميراثـــه كفـــرا

اللـــه يعلم ماذا يأتيـان بـــه

يوم القيامة من عذر اذا اعتــذرا

ان الرسول رسول الله قـــال لنا

ان الامام علي غيرَ ما هجـــــرا

الفهرس

هذا الكتاب

أمام التراثيين التقدميين مهمتان : التزام المنهـــج العلمي في البحث كما في سائر حقول المعرفة . وفي هذا المجال وضع الحقائق التاريخية في نصابها في مواجهة أولئك الذين قد يجدون مصلحة مادية في تزوير التاريخ، أو تبسيطه على الأقل، تحت أي ستار..

والمهمة الثانية ، فضح سياســـة المتاجرة بالدين التي تحاول مؤسسات الثقافه المضادة الترويج لها في بلادنا. إن هذه السياسة التي تتزعمها بعض الكيانات الرجعيـــة تساهم في تأبيد التخلف بشمولها قطاعات واسعة فكرية واجتماعية واقتصادية . وتأتي هذه السياسة مترابطة مع مخططات الامبريالية في الوطن العربي.

إن هذا الكتاب يهدف إلى تعزيز الروح العلمي من جهـة ، وكشف المحتوى المرائي للأنظمة المتاجرة بالدين .

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

الثمن : ٣٠٠ ق. ل.
٤٠٠ ق.س.